



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Università Ca' Foscari di Venezia  
Corso di Laurea magistrale in  
Antropologia culturale, etnologia,  
etnolinguistica

**Il difficile equilibrio tra  
azione e contemplazione**  
Strategie di riconoscimento di un  
gruppo di omosessuali credenti

—

Ca' Foscari  
Dorsoduro 3246  
30123 Venezia

**Relatrice**

Prof. Franca Tamisari

**Laureanda**

Giuliana Arnone

835370

**Anno Accademico**

2012 / 2013

## **Indice**

Premessa.....	3
Introduzione.....	6
Capitolo 1	
<i>Essere omosessuali e credenti</i>	
1.1. Risolvere il conflitto.....	20
1.2 Oltre l'etero-normatività.....	31
1.3 L'idea di famiglia naturale.....	34
Capitolo 2	
<i>Storia</i>	
2.1 Gli omosessuali credenti: percorsi storici.....	37
2.2 Eco dal mondo ecclesiale: l'Italia.....	41
2.3 La nascita della realtà di omosessuali credenti in Italia.....	45
2.4 Si può parlare di movimento? .....	53
2.4 Il gruppo Emmanuele: accenni storici.....	55

Capitolo 3	
<i>Conoscere il gruppo Emmanuele</i> .....	58
3.1 Struttura.....	59
3.2. I membri.....	66
3.3 Il rapporto con il clero: percorsi di legittimazione.....	72
3.4 La missione e la testimonianza.....	85
3.5 L'ermeneutica dei testi.....	92
3.6 Dal concetto di natura alla vita di relazione.....	97
3.7 Il coming out e il problema della visibilità.....	102
Capitolo 4	
<i>Altre realtà</i>	
4.1. L'esperienza con il gruppo 'l'Ascolto' di Verona.....	107
4.2. Nuove forme di visibilità: internet.....	110
Epilogo.....	114
Conclusioni.....	125
Colloqui.....	128
Bibliografia.....	152

## ***PREMESSA***

Ho sempre avuto un atteggiamento molto intorpidito nei confronti della ricerca sul campo. Forse, in triennale, era cresciuto in me un senso di colpa nei confronti del lavoro che mi prefiggevo di fare e che non avevo saputo elaborare. Imprigionata in un ideale antropologico auto-referenziale, nella critica che l'antropologia ha rivolto a se stessa (Clifford, 1993; Clifford, Marcus, 1986; Said, 1978; solo per citarne alcuni) in questo incessante 'mea culpa' storico, avevo deciso che per nulla al mondo avrei sfidato me stessa, cimentandomi in una ricerca di campo.

Nel giugno 2012, tuttavia, mi ritrovai a partecipare al Gay Pride a Madrid e ciò mi portò a cambiare idea.

La parata, infatti, si conclude, prima della grande festa finale, in una presentazione di tutte le associazioni gay, lesbiche, bisessuali e transessuali presenti sul territorio, che lottano attivamente per dare la dovuta visibilità, soprattutto giuridica, ai propri adepti. Una in particolare, tra tutte queste innumerevoli associazioni, colpì la mia attenzione. La sfilata dell'associazione CRSIMHOM la 'Asociación de Cristianos y Cristianas Homosexuales de Madrid'.

Fino ad allora non avevo mai pensato potessero esistere gruppi che si dichiarassero al contempo omosessuali e cattolici. Non avevo mai neanche pensato che due aggettivi come 'omosessuale' e 'cattolico' potessero abitare una stessa preposizione. La costruzione di un'identità omosessuale e cattolica, la convivenza di due parti della propria identità in apparenza così in contraddizione tra loro mi sembrava un tema che ben rappresentava la varietà e l'eterogeneità di una realtà sociale e culturale che si vorrebbe chiaramente definita. La rivendicazione di queste persone da sempre allontanate, criticate dalla Chiesa, considerate dalla stessa come 'fratelli minori', persone per le quali avere compassione, che si ritrovano assieme per tentare di trovare un loro posto nel mondo, una loro visibilità, un riconoscimento sociale.

L'associazione che stava sfilando mi ricordava che non esiste l'omosessualità come categoria che pretende di cristallizzare la varietà e la dinamicità della realtà. Forse le categorie concettuali dovrebbero essere usate con cautela,

tenendo conto che esse cercano di imprigionare un' eterogeneità libera da schemi troppo rigidi. Come afferma Remotti 'i concetti dai confini così sfumati [...] hanno il pregio di farci capire meglio la complessità del reale per un verso e, per l'altro, la convenzionalità e l'arbitrarietà delle decisioni che assumiamo in merito ai confini' (Remotti, 2008: 106).

Tornata a casa, così, ho avuto modo di educare le domande che, in maniera confusionaria, avevano accompagnato la mia partecipazione al gay pride di Madrid.

Non potevo fare a meno di chiedermi: chi sono, quindi, questi omosessuali cattolici? Non hanno un nome, un volto, una storia?

Ho scoperto che anche in Italia esistono gruppi di omosessuali cristiani e che la loro storia inizia trent'anni fa. Che, pur nella diversità dei contesti sociali nei quali sono immersi, hanno tentato di creare, condividere e rielaborare legami di appartenenza e relazioni di sostegno attraverso una lunga negoziazione che ha visto dialogare orientamento sessuale e credenze religiose. Una rete sociale attraverso cui i piccoli gruppi producono materiali culturali e mettono in atto strategie di mobilitazione che rafforzano la loro identità e la loro presenza.

*Una parola ha detto Dio, due ne ho udite*  
*(Salmo 62-12)*

## ***INTRODUZIONE***

Questa tesi è frutto di una ricerca sul campo svolta con il Gruppo Emmanuele, un gruppo di omosessuali cattolici di Padova, svolta tra l'ottobre 2012 e giugno 2013.

Alcuni mesi fa, un amico di Padova mi disse che lì esisteva da molti anni un gruppo di omosessuali cattolici che si riuniva in parrocchia. Lo contattai, inizialmente tramite mail, poi tramite telefono, e ci accordammo per un incontro. Durante questo incontro, che avvenne davanti a uno spritz in un bar vicino alla stazione di Padova a inizio settembre 2012, conobbi due membri del gruppo ai quali spiegai, molto confusamente, i motivi che mi spingevano a partecipare ai loro incontri. Loro, timidamente e un po' titubanti, accettarono di farmi partecipare al loro primo incontro.

Il motivo per cui ho deciso di scrivere questa tesi e di cimentarmi in questo lavoro è dipeso dalla volontà di indagare le modalità attraverso cui le persone scelgono di rimanere all'interno del mondo cristiano pur essendo omosessuali (O'Brien, 2004). Durante il campo ho cercato così di indagare il rapporto del gruppo con la parrocchia d'appartenenza e con la Chiesa Cristiana e di ricercare le modalità attraverso cui i membri del gruppo Emmanuele rivestono di un senso culturalmente rilevante la presunta discontinuità della loro identità cristiana e omosessuale. La domanda che mi ponevo all'inizio, per quanto confusa e poco analitica, si concentrava sul cercare di indagare le strategie culturali - ammesso che ne avessero - che permettessero loro - in quanto gruppo di persone omosessuali cattoliche aventi uno spazio proprio in parrocchia - di negoziare spazi di visibilità e riconoscimento sociale.

Ciò che non potevo fare a meno di chiedermi era:

perché queste persone dovrebbero voler performare il loro status alle parate? Perché dovrebbero sbandierare ai quattro venti la loro identità, anche davanti al resto del mondo queer, andando consapevolmente incontro a forme di rifiuto o esclusione sociale? (O'Brien, 2004:181, traduzione mia)

Ciò che questo lavoro si propone di analizzare è quindi il rapporto dei gruppi omosessuali cattolici con il contesto sociale di appartenenza, le loro strategie di mobilitazione, la creazione e negoziazione della loro identità alla luce del loro rapporto con il Vaticano e con le parrocchie di appartenenza e la logica del riconoscimento che le sottintende. Questi aspetti, strettamente legati alla realtà padovana e alle storie personali dei membri, trovano, come fenomeno sociale, un eco storico e culturale imprescindibile ed è possibile ricercare degli elementi comuni con la più ampia realtà di omosessuali cattolici mondiali, perlomeno per quanto riguarda il fenomeno europeo e statunitense. Dal momento che la realtà omosessuale cattolica si muove parallelamente alla nascita dei movimenti di presa di coscienza omosessuale, che nascono negli Stati Uniti negli anni Settanta e si diffondono in Europa pochi anni dopo, non può che trovare con essi uno spazio storico-culturale comune. Utilizzo consapevolmente l'aggettivo 'cattolico', in quanto esistono svariate realtà del mondo omosessuale credente, sia esso protestante o musulmano. Basti pensare alla *Metropolitan Community Church*, di ispirazione protestante o, ancora, il MOI, l'associazione *Omosessuali Musulmani Italiani*. Essi, pur avendo alcuni tratti caratteristici, come la costruzione di un'immagine positiva di sé, appartengono pur sempre a tradizioni religiose diverse, ragioni per cui la modalità attraverso cui la propria identità e la propria presenza vengono negoziate, assume spesso sfumature diverse. Dal momento che la storia del gruppo Emmanuele non prescinde un determinato contesto storico-sociale, con la sua ventata di fatti, simboli, linguaggi che, in qualche modo, inseguono le particolarità e permettono loro di essere collocate in una realtà più generale, ho cercato con essa un continuo confronto, nella consapevolezza che l'antropologia serve sì per 'togliere le maiuscole' alle grandi categorie, ma lo fa avendo presente l'importanza di una comparazione con altri contesti che permetta di cogliere i punti in comune ed evitare biechi stereotipi.

Come afferma Geertz:

egli [l'antropologo] affronta le stesse grandiose realtà che altri, gli economisti, i politologi, i sociologi, affrontano nei loro contesti più fatidici; il Potere, il Mutamento, la Fede, l'Oppressione, il Lavoro, la Passione, l'Autorità, la Bellezza, la Violenza, l'Amore, il Prestigio; ma li affronta in contesti abbastanza oscuri[...] per togliere loro le maiuscole (Geertz,1998:31)



Pur nella consapevolezza dell' impossibilità di arrivare all'universale, quindi, anche nel caso di 'porre insieme le varie particolarità' (Remotti, 2000:215), l'antropologia culturale (così denominata perché sono culturali, e quindi parziali, non soltanto gli oggetti di cui si occupa, ma anche gli strumenti – o la maggior parte di essi – con cui li affronta e li attraversa) 'dispone di strumenti di attraversamento, caratterizzati da una trasversalità meno generale e che proprio per questo le consentono tuttavia di non ridursi ad essere una riflessione su una manciata di principi strutturali o di possibilità logiche' (ibidem: 210).

Una delle prime idee che vengono in mente quando si pensa agli omosessuali credenti è che queste persone siano soggette a ciò che O'Brien ha definito un 'doppio stigma' (O'Brien, 2004:181). Presto la studiosa si rese conto che, nel domandare come vivessero questa forma di doppio stigma, i suoi interlocutori rimanevano turbati. O'Brien scrive:

il primo giro di intervistati mi guardarono confusi. Sì, certo, avevano capito la domanda. Sì, capivano anche che gli altri potessero vedere la cosa in quel modo. Ma semplicemente questo per loro non era ragionevole: 'La questione non riguarda lo stigma, riguarda il vivere una contraddizione che definisce chi sono' (ibidem:181, traduzione mia)

La studiosa ha sviluppato la tesi secondo cui la contraddizione tra cristianità e omosessualità è una tensione che porta alla formulazione di specifiche espressioni storiche di religiosità queer. Queste espressioni sono manifestate nelle identità individuali e nelle pratiche (come, ad esempio, nelle congregazioni cristiane di omosessuali credenti) e nei discorsi ideologici, teologici e dottrinali (ibidem:182). Si tratta dunque di capire come le personalità dissidenti affrontino l'esclusione sociale (Yip, 2005). Essi non solo tentano di difendersi dagli attacchi della chiesa, ma sono anche impegnati a costruire uno spazio di rafforzamento della loro identità.

Date queste premesse, ho cercato di suddividere la tesi in tre parti principali per poter meglio sistematizzare i temi emersi.

Il primo capitolo, di carattere teorico, è dedicato principalmente alla rassegna bibliografica, nel tentativo di incasellare teoricamente l'argomento riguardante

gli omosessuali credenti. Le ricerche riguardano perlopiù le realtà inglesi e americane. Esse, quindi, riguardano dei contesti socio-culturali abbastanza diversi (basti pensare che solitamente le ricerche vengono fatte in seno a comunità protestanti), che però presentano dei tratti in comune con la più ampia realtà di omosessuali credenti europei. Lo screditare la Chiesa e il suo anacronismo e la sua ipocrisia nel rapportarsi al problema della omosessualità, ad esempio o, ancora, la messa in discussione della ineluttabilità dei Testi Sacri e, quindi, del paradigma etero-normativo che essi difendono. Inoltre, in comune, vi è la costruzione di una nuova moralità sessuale che permette loro di inglobare dei valori riconosciuti dalla chiesa, come la monogamia, e inserirli in un nuovo universo simbolico che includa l'importanza dell'amore e del rispetto. Questi aspetti sono uniformemente condivisi, pur nella diversità delle organizzazioni e dei contesti, dagli omosessuali cristiani che decidono di formare una collettività e portare avanti delle rivendicazioni.

Il secondo capitolo è dunque dedicato alla storia della realtà degli omosessuali credenti. La nascita del movimento omosessuale e di una nuova coscienza gay che porta anche i gay credenti allo scoperto. La nascita di associazioni di omosessuali credenti, come *Dignity* in America, volte a rivendicare i diritti di queste persone, per poi restringere il contesto all'Italia, dove la Chiesa, già con il *Concilio Vaticano Secondo*, aveva capito che avrebbe dovuto fare i conti con una modernità che bussava ripetutamente alla sua porta.

La parte di questa tesi dedicata alla storia trova il suo compimento nell'inquadramento storico-sociale del contesto italiano e padovano. In questa sezione cerco di ricostruire la storia dei vari gruppi e quindi del gruppo Emmanuele, nato quindici anni fa, e l'evoluzione del rapporto che esso ha instaurato, nel corso degli anni, con la parrocchia nella quale si riunisce e con la diocesi padovana in generale.

Inoltre, è previsto un capitolo più specificatamente etnografico, in cui cerco di esporre la mia esperienza concreta e i temi che da essi sono emersi. Mi occuperò quindi di analizzare le strategie simboliche che, a mio avviso, il gruppo mette in pratica per giustificare la propria presenza in chiesa e per creare un'immagine positiva di sé che integri omosessualità e credenze religiose. Nello specifico, esse riguardano il rapporto del gruppo nei confronti del clero e della parrocchia e

quindi il terreno reale nel quale questo rapporto viene negoziato. L'idea della testimonianza intesa come una missione all'interno della Chiesa per spingerla a cambiare, viene accompagnata dall'idea che la condanna della Omosessualità, presente nei Testi Biblici, sia stata male interpretata o, meglio, sia storicamente superata. A questo proposito, l'amore, inteso come sentimento che travalica l'appartenenza religiosa o sessuale, e che lega due persone reciprocamente e che fonda la loro relazione sul rispetto e il supporto, viene tradotto nei termini di una etica della sessualità monogama che ben si confà alla tradizione cattolica che vede nella unione tra uomo e donna la sola espressione della volontà divina.

Nel quarto capitolo illustrerò dunque la mia esperienza con un gruppo di omosessuali credenti di Verona, *L'Ascolto*, uno dei più vecchi in Italia, per cercare di delineare somiglianze e differenze, riguardanti l'organizzazione, le finalità, le motivazioni e le rivendicazioni, con il gruppo Emmanuele.

La tesi prevede dunque una sezione dedicata alla realtà di omosessuali credenti più ampia in cui ho avuto modo di fare ricerca e sulle modalità condivise attraverso cui i gruppi cercano un confronto con la tradizione cattolico-cristiana. Difatti, in questa negoziazione di spazi di legittimità e riconoscimento, internet gioca, da poco tempo, un ruolo centrale.

Inoltre, analizzerò anche le motivazioni che spingono le persone a frequentare il gruppo. Esso, quindi, offre non solo supporto, ma anche la possibilità di poter coltivare la propria fede senza necessariamente dover reprimere o dissimulare sulla propria identità sessuale. Tuttavia questo tema non rappresenta un paragrafo a parte, ma riguarda una dialettica più profonda del gruppo Emmanuele che oscilla tra proiezione interna ed esterna e per questa ragione è implicita in tutti i temi analiticamente affrontati.

Un altro elemento implicito, che accompagna l'esperienza etnografica da me qui discussa, è l'ironia: una caratteristica del gruppo in cui mi sono imbattuta sin dai primi incontri. Difatti, sostengo che l'ironia rappresenta una strategia culturale messa in atto dal gruppo per allontanarsi dalle posizioni ufficiali della Chiesa. Inoltre, penso che essa sottintenda necessariamente una visione del mondo e della vita disincantata e, in qualche modo, post-moderna.

Nelle conclusioni, invece, cerco di riportare i dati da me analizzati alla luce della bibliografia esistente, nel tentativo di analizzare eventuali commistioni

teoriche o differenze che permettano in qualche modo un dialogo tra le varie ricerche esistenti e che, in ultima analisi, permettano alla mia ricerca di entrare a pieno titolo nella più ampia tradizione di studi riguardanti il rapporto tra il genere e la religione.

Dillon (1999) sostiene che nonostante la condanna della chiesa le persone omosessuali credenti continuano a voler rimanere all'interno dell'istituzione e manipolano e reinterpretano dottrine e pratiche cristiane per poter essere inseriti. Essi mettono in moto delle strategie attraverso cui allontanare il cattolicesimo dalla autorità della gerarchia ecclesiale. Usano quindi la loro autonomia interpretativa per appropriarsi delle risorse simboliche del cattolicesimo e riformularle in modo da affermare la validità del cattolicesimo gay (ibidem :115). Johnson, a questo proposito, scrive: '[gli omosessuali credenti] vogliono essere inseriti nell' album di famiglia della fede' (Johnson, *in* Yip, 2005:166). Essi quindi lottano per dare riconoscimento alla loro omosessualità e al loro cattolicesimo. Nonostante avvertano il loro essere omosessuali e cattolici come qualcosa di naturale (ossia come non scelto), scelgono di cercare una strada che possa integrare entrambe le identità e che possa finalmente emanciparli (Dillon,1999: 130).

### *Metodologie*

Il metodo adottato in questi tesi è stato qualitativo. Ho condotto una ricerca sul campo che è durata all'incirca nove mesi, durante i quali ho visto il gruppo circa una volta ogni due-tre settimane. Mi sono avvicinata al gruppo attraverso gli incontri previsti durante l'anno, le piccole gite che il gruppo ha organizzato, le cene informali in pizzeria e i convegni organizzati dallo stesso. Il gruppo è formato da una ventina di persone aventi un'età compresa tra i trenta e i sessant'anni. Non ho avuto modo di legare allo stesso modo con tutti. Le personalità che sentivo più vicine sono state numericamente limitate. Il mio rapportarmi al contesto ha seguito la scia delle conversazioni informali, delle riunioni e dei convegni ai quali ho partecipato. Con ciò intendo dire che non mi sono servita di interviste o questionari. Solo alla fine dell'anno, nel giugno 2013,

sono riuscita a intervistare due membri del gruppo<sup>1</sup> che mi hanno offerto la loro disponibilità. Molti membri, difatti, non volevano esporsi parlando apertamente con me della loro storia. Ciò fu per me da sempre chiaramente comprensibile, quindi non li forzai mai cercando di convincerli. Inoltre, probabilmente, non sono riuscita a metterli in una condizione tale da fidarsi di me. Il fatto che due di essi, Mauro e Alessandro, mi avessero concesso un' intervista alla fine dell'anno, quando ormai ci conoscevamo meglio e i temi erano comunque già venuti fuori, rimane, a mio parere, fortemente sintomatico del tipo di rapporto che sono riuscita a instaurare sul campo. Il rapporto con i miei interlocutori è stato sempre rispettoso. Ho sempre pensato di non essere riuscita, data la mia timidezza, a instaurare con loro una certa confidenza. Di certo, ciò che cercavo da loro non era amicizia, anche se non l'avrei rifiutata se si fossero presentati i presupposti, ma non avrei neanche voluto dei rapporti umani asettici e poco coinvolgenti. Non che questi aggettivi definiscano a pieno il mio rapporto con il gruppo; tuttavia scoprii solo con la fine dell'anno che molti avevano lamentato l'assenza di profondità nelle relazioni umane tra i vari membri. Anzi, questo per alcuni rappresenterà un pretesto per affermare la volontà di volersi allontanare dal gruppo. Tuttavia, com'è consuetudine di tutte le relazioni umane, il mio rapporto con gli interlocutori si è evoluto con il tempo e sono convinta che alla fine della ricerca ci fosse da entrambe le parti una forma di reciproco rispetto e di un qualcosa che vorrei chiamare affetto, per quanto sobrio e controllato.

Il reperimento dei dati è stato fatto quasi totalmente, dunque, tramite chiacchierate informali, durante le cene in pizzerie o le pause durante le riunioni o, ancora, i passaggi in macchina che mi offrivano dalla chiesa alla stazione dove mi aspettava il treno per tornare a Venezia. Questa informalità fu per me, per gran parte del tempo, quasi frustrante per diversi motivi. Mi sembrava, da un lato, di tradire la loro buona fede con le mie domande 'innocenti'. Non avendo a disposizione, cioè, un contesto formale e riconosciuto da entrambi come campo di ricerca, come potrebbe essere una intervista, mi sembrava di abusare delle loro confessioni, per quanto non personali, per estorcere qualche informazione che potesse aiutarmi a fare chiarezza durante la ricerca. Inoltre, mi sembrava che

---

<sup>1</sup> Eccetto l'intervista fatta a Gianni Geraci, che, tuttavia per problemi legati al registratore, è andata interamente perduta.

l'assenza di una metodologia chiara fosse sintomatica di una possibile mediocrità analitica della ricerca.

L'unica intervista che feci durante il mio campo presso il Gruppo Emmanuele è stata fatta a Gianni Geraci, una persona che i membri del gruppo citavano spesso, e che rappresenta, nel variegato panorama dei gruppi omosessuali credenti italiani, una personalità molto importante, poiché fu presidente del Coordinamento Omosessuali Credenti Italiano (COCI) e una delle persone che si è esposte al grande pubblico con interviste in televisione o nei giornali. Il motivo per cui decisi di chiedergli un'intervista è che, aldilà della sua evidente e importante posizione all'interno del panorama omosessuale e cattolico italiano, mi sembrava, nonostante tutto, una personalità isolata, a suo modo rivoluzionaria e sfacciata, così diversa in fondo dall'atteggiamento meno sfrontato caratterizzante alcuni gruppi.

Ho anche frequentato il Circolo Arcigay *Tralaltro* di Padova, nel tentativo di analizzare i rapporti che questo intrattiene con il gruppo Emmanuele. Qui ho incontrato persone con cui sono riuscita a stringere forti rapporti di amicizia, ma che non sono state determinanti nell'impostare la mia tesi, o, almeno, non in un modo consapevole e ragionato, ma piuttosto attraverso una sensibilità introiettata ed esperita. Ho anche preso contatti con il gruppo di Verona, *L'Ascolto*, uno dei gruppi più vecchi in Italia, che ho incontrato durante una riunione di inizio marzo che il gruppo Emmanuele aveva organizzato con i gruppi omosessuali credenti del nord-est italiano. Partecipai a un loro incontro di fine marzo 2013, e fu molto importante poiché mi diede l'opportunità di avere esperienza diretta della diversa organizzazione interna dei gruppi. Ebbi modo di parlare con uno dei pionieri, Gianluca, una personalità carismatica, colta, ironica e con una buona dialettica, che, tuttavia, nonostante la mia timida richiesta di farmi raccontare la storia del gruppo dal suo punto di vista, mi disse molto gentilmente che a suo parere sarebbe stato molto meglio, ai fini di una maggior obiettività della mia tesi, consultare gli atti e i registri che il gruppo stilava annualmente, dove venivano raccolti gli argomenti trattati dal gruppo nel corso dell'anno. Insistetti un poco ma, nonostante la disponibilità, era fermamente convinto che l'oggettività del racconto dovesse essere l'elemento preponderante della mia tesi, e che lui e la sua 'brutta memoria' avrebbero fatto confusione, così desistetti.

Avevo avuto occasione di consultare questi atti quando andai all'incontro del gruppo, ma, nonostante insieme al presidente del gruppo li avessimo cercati, non riuscimmo a trovarli.

All'interno della tesi, utilizzo spesso gli aggettivi 'credenti' e 'cattolici' come sinonimi. Nonostante essi possano risultare intercambiabili, Gianluca, quando li definii 'omosessuali credenti', mi disse che avevo utilizzato un termine esatto. Avevo difatti detto 'credenti' e non 'cattolici'. Essi, difatti, non escludono l'accoglienza a persone provenienti da religioni diverse, mi spiega. Inoltre, continua, non vogliono rimanere confinati nei limiti di una tradizione secolarizzata. D'altronde, mi disse, dire 'credenti' significa non solo allargare il campo sintattico ma allude anche ad un dialogo tra diverse tradizioni. Utilizzare il termine 'cattolici', invece, inevitabilmente lo restringe (conversazione personale, Gianluca, 23/03/13). Nonostante mi trovi d'accordo con le parole di Gianluca, spesso utilizzo il termine 'cattolici', dal momento che entrambi i gruppi, *L'Ascolto* e *l'Emmanuele*, si riuniscono in una parrocchia specificatamente cattolica, anche se storicamente i gruppi sono stati ospitati all'interno di chiese protestanti o, ancora, in sedi non legate a organi ecclesiali.

Per il reperimento dei dati bibliografici mi sono servita principalmente di google scholar, jstor e del portale [www.tandfonline.com](http://www.tandfonline.com), una piattaforma online curata dal gruppo editoriale inglese Taylor & Francis. L'argomento, in un certo senso, è innovativo, e la bibliografia è relativamente poco prosperosa. Due studiosi sono stati per me di grande aiuto nel sistematizzare e confrontare le mie intuizioni teoriche: Andrew K. Yip, un professore dell'università di Nottingham che fece ricerca negli anni Novanta presso il gruppo britannico di omosessuali cristiani 'Quest', che indagò le strategie attraverso cui questo gruppo cercava di rivendicare il diritto di essere riconosciuti dalla tradizione cristiana. Inoltre, la dottoranda Jodi O'Brien, che ha fatto ricerca presso l'organizzazione statunitense di omosessuali cristiani 'Dignity' a New York, è stata per me una rivelazione, dal momento che molte delle ipotesi e delle conclusioni alle quali arriviamo sono molto affini. Leggendo il suo articolo, ho scoperto che anche lei aveva partecipato a dei Pride in giro per gli Stati Uniti ed era venuta a conoscenza di queste realtà e questo l'aveva portata ad interrogarsi sul fenomeno.

Il portale virtuale [gionata.org](http://gionata.org), curato da volontari omosessuali credenti di

diversi gruppi italiani, è stato determinante nell'impostazione della mia tesi, soprattutto per l'analisi delle strategie attraverso cui i gruppi omosessuali credenti producono le loro modalità d'esistenza e negoziano la loro presenza utilizzando internet come mezzo di visibilità. Nel campo, inoltre, ho incontrato persone disponibili che mi hanno dato suggerimenti preziosi sia sulle fonti bibliografiche, che, tuttavia, non ho avuto modo di consultare, sia sulle persone con cui mettermi in contatto.

Nel tentativo di facilitare il lettore, alcune fonti, soprattutto inerenti la sitografia, sono state messe in nota e non nel testo, come norma suggerirebbe.

Inoltre, nel tentativo di preservare l'anonimato - richiesta che mi è stata avanzata dai membri - ho cambiato loro i nomi, anche se non ho potuto non accennare, seppur superficialmente, alle loro storie, dal momento che la loro posizione sociale ed economica e il loro percorso personale, non prescindono i dati raccolti e le conclusioni alle quali sono arrivata. L'anonimato riguarda anche il gruppo *L'Ascolto*, di cui ho cambiato luogo e nome. Quando mi misi in contatto con loro, dissi che avrei voluto poter parlare della mia esperienza con il gruppo nella mia tesi. Mi risposero di essere favorevoli, ma a patto di far prima supervisionare ai membri il mio lavoro. Dato che ciò non è mai avvenuto, unicamente per mia negligenza, ho ritenuto opportuno riferirmi a loro utilizzando un altro nome e un'altra città.

Durante il mio campo e la partecipazione agli incontri previsti dal programma, sono emersi diversi temi che ho potuto sistematizzare e razionalizzare solo a fine ricerca. Difatti, all'inizio non sapevo cosa e come cercarlo e su quali aspetti concentrarmi.

Il motivo che mi aveva spinto a intraprendere una simile ricerca, era frutto di una curiosità poco educata, poco riflessiva. Una curiosità spinta, da un lato, dal rapporto con la mia sessualità, poco incline a rimanere confinata in definizioni di genere troppo 'normalizzanti' e, dall'altro, dal mio travagliato rapporto con la religione. Ho sempre sofferto della mia impossibilità a credere e mi sono sempre chiesta come alcune persone, scaraventate alla mercé di un mondo secolarizzato e dai tratti chiaramente post-moderni, riuscissero a riconoscere se stessi come facenti parte di una collettività religiosa. L'aver scoperto l'esistenza di una realtà



di omosessuali credenti, di cui ancora non conoscevo né i volti, né la storia, aveva fatto in modo che io mi re-interrogassi su queste due categorie - religione e genere - e che decidessi che questo era il campo in cui volevo fare ricerca.

Educare le mie domande è stato tuttavia un percorso difficile. Come spesso capita, non ho saputo esattamente cosa chiedere al mio campo.

Il non sapere come gestire il campo ha generato in me molta frustrazione, poiché pensavo che, non avendo dei temi specifici a cui aggrapparmi, la mia ricerca potesse essere teoricamente vuota. Mi sforzavo così di 'trasformare le informazioni in dati' (De Sardan, *in* Cappelletto, 2009). Il fatto che tutto, per me, fosse etnografia, mi metteva a disagio. Mi sembrava, cioè, di assumere un atteggiamento molto forzato da psicoanalista culturale. Difatti, se da un lato l'antropologo 'mangia, fa conversazione, scherza, corteggia, gioca, guarda, ascolta, ama, detesta. Vivendo osserva, suo malgrado, in un certo verso e tali osservazioni vengono registrate nel suo inconscio, la sua soggettività, il suo io, o quello che volete. Non si trasformano in corpus e non si iscrivono nel quaderno di campo. Nonostante ciò non giocano un ruolo diretto ma importante [...] e intervengono nel modo di interpretare la ricerca' (ibidem: 35), dall'altro è sempre impegnato in processi di costruzione del senso di ciò che gli capita sul campo.

Il campo, come ho già detto, mi parlò solo alla fine. Mi servì qualche tempo per lasciar decantare l'esperienza appena fatta. Dopo, semplicemente, i temi si svelarono naturalmente.

Inoltre, è stato molto difficile, per me, cercare di non essere di parte. Anzi, all'inizio, l'inutile tentativo di allontanarlo dalle mie griglie mentali e di trasformarlo quindi in qualcosa di 'esotico', mi è servito a portare alla luce la mia arroganza nel modo di affrontarlo e, successivamente, ad avvicinarmi di più e a non riuscire ad avere, spesso, un occhio critico. Mi capitava, cioè, di volerli 'difendere' e giustificare a tutti i costi quando qualcuno mi guardava con gli occhi sgranati e perplessi sentendo l'argomento della mia ricerca. La banale curiosità che mi spinse verso di loro, si trasformò in infantile ammirazione per le loro personalità e il loro modo di affrontare ciò che potrebbe essere definito uno 'stigma'. Tuttavia, quando dovetti fare i conti con la mia arroganza, percepì il mio tentativo di 'spiegare' questa realtà come quasi offensivo o irrispettoso nei loro confronti. In fondo, anche il solo fatto di pensare, tra me e me, che fossero

persone 'normali', mi sembrava fortemente arrogante.

Così, da un lato, quando le persone mi domandavano 'l'oggetto' della mia tesi, provavo quasi pudore, o vergogna, a dirlo, perché mi sembrava di offenderli. Di esotizzarli. Di renderli 'strani'; un fenomeno da baraccone culturale dallo spaventosamente banale retrogusto coloniale. Dall'altro, il mio atteggiamento restava fortemente presuntuoso: l'aver scoperto questa loro 'normalità', l'aver rimesso a loro una forte forma di agency, mi ha fatto sentire, durante il campo, fortemente inadeguata.

Vorrei poter affermare di non aver fatto una tesi *sul* gruppo omosessuale cattolico di Padova, ma *con* il gruppo, ma purtroppo non posso. Qualcosa nella mia tesi manca, ne sono certa. La stessa ricerca sul campo può non apparire completa. Riconosco che ci sono dei buchi epistemologici, metodologici, forse anche umani. Questa tesi è stata una prova per me e mi ha costretto a ripensare ai limiti della mia persona, al mio modo di avvicinarmi alle cose in generale, e ai dati antropologici nello specifico.

Vi era in me un senso di colpa, misto al timore di non riuscire a concludere il lavoro in maniera egregia. Di essere troppo 'oggettiva' nella mia analisi, o di esserlo troppo poco. Avevo paura, spesso, di risultare troppo autoriflessiva ed autoreferenziale, difetti che riconosco di avere, così la scrittura di questa tesi è stata travagliata e lenta, ma sicuramente stimolante. Anche se non vi è stata una completa integrazione nel gruppo o una completa immedesimazione con il gruppo, è stato comunque un momento di crescita personale che ha minato le stesse fondamenta del mio senso comune. Difatti, un ri-posizionamento (Rosaldo, 1993) da parte mia c'è stato e ho avvertito durante tutto il campo questo mio graduale cambiamento di prospettiva. Nonostante abbia visto i miei interlocutori due volte al mese, qualcosa nel mio modo di vederli è cambiato, e molti presupposti teorici sono completamente crollati. Innanzitutto, è cambiato il mio modo di intendere la religione, una dimensione dell'esistenza che è sempre stata, seppur in maniera sofferta, lontana da me. Ho finito per intenderla come non più un ammasso di superstizioni e credenze nate dalla paura della morte, medicina adatta a persone mediocri che non sanno accettare l'insensatezza della vita, ma un vero e proprio sistema di credenze complesso e strutturato, attraverso cui alcuni uomini ordinano il mondo. Approccio teorico acquisito durante i miei

studi antropologici, certo, ma fatto mio solo grazie all'esperienza pratica, alla ricerca sul campo.

Per farlo, ho dovuto decostruire la categoria 'religione' come concetto così legato alla mia quotidianità culturale e allontanarlo per poi riuscire a guardarlo con i loro occhi, fino quasi a desiderare di farlo mio. Ho dovuto, detta in altri termini, operare una vera e propria *epoché* - una sospensione dei giudizi – per poter essere in grado di leggere le cose sotto una nuova luce. È strano come a volte riusciamo a dispensare ipocrita bontà e semplice relativismo per realtà lontane, fino a dimostrare forme di esagerato rispetto per modi di vivere diversi dai nostri, e non riusciamo a riconoscere la ricchezza della nostra realtà, del nostro sistema simbolico. Dei nostri 'vicini' culturali<sup>2</sup>.

L'idea della contraddizione della condizione omosessuale e cattolica, inoltre, è stata completamente abbandonata durante la ricerca. Non ho più pensato si potesse davvero parlare di contraddizione, e il mio ri-posizionamento, come avevo accennato sopra, ha fatto in modo che io mi immedesimassi nella loro battaglia, o che li stimassi per questo o, ancora, che sentissi il bisogno di difenderli ogni qual volta venivano accusati di essere privi di qualsiasi forma di agency. Inoltre, se prima definivo la loro identità e il loro negoziare queste due parti con se stessi e con il contesto sociale in termini di 'conflitto', successivamente questo si trasformò fino ad assumere le connotazioni di una 'tensione'. Come mi disse, durante un ricevimento, la professoressa Tamisari, 'conflitto' rimanda a qualcosa di negativo, mentre 'tensione' a qualcosa che in qualche modo tende ad evolversi, a superarsi. Evoca un altro termine, più costruttivo: creatività (colloquio personale, 20/09/13, Venezia).

Tuttavia, anche se non volevo ammetterlo, sapevo benissimo che il mio modo di guardarli non era tanto diverso da quello di Malinowski nel guardare un abitante delle isole Trobriand. In fondo, loro erano i miei indigeni. Sperando di non essere stucchevole o retorica nell'ammetterlo, solo adesso mi rendo conto che sono io a

---

<sup>2</sup> A scanso di equivoci, mi riferisco a quanti mostrano poco rispetto per le persone cattoliche, membri di una comunità corrotta, come la chiesa, che tuttavia rappresenta ancora una forma di aggregazione sociale potente, nella sua declinazione evangelica e relazionale, ed invece esaltino sistemi religiosi lontani – forme spirituali considerate superiori – come il buddismo, ad esempio, e di come siano incapaci di vedere entrambi come ciò che sono: sistemi simbolici, modalità di esistenza storica e sociale. Me ne rattristo, poiché spesso sono i miei stessi compagni di corso a non riuscire a superare questo atteggiamento 'esotico' dell'antropologo, così ampiamente criticato durante le lezioni formali.

essere stata l'indigena per loro e che sono io ad aver imparato da loro. Il gruppo Emmanuele mi ha offerto il suo pezzo di mondo e attraverso di esso ho potuto guardarlo.

Ho sempre pensato che il mio genere sessuale, la mia età e, non ultimo, le mie caratteristiche personali, abbiano giocato un ruolo determinante nell'inserimento nel contesto e nella mia posizione in esso. Forse anche l'ambiguità con la quale mi sono rapportata al contesto. Spesso probabilmente non ho saputo spiegarmi come avrei voluto, o dovuto, e certi accessi anche solo ideologici, o personali, mi sono stati negati.

Le falle teoriche o antropologiche presenti in questa tesi sono quindi dei fattori che in alcuni casi non ho potuto controllare, in altri non ho saputo come farlo.

È stato comunque un momento di crescita personale e accademica molto forte, e sono felice di aver fatto questo percorso.

‘Una parola ha detto Dio, due ne ho udite’, è una frase del Salmo 62 molto significativa, che sentii dire alla pastora valdese Lidia Maggi durante un convegno al quale partecipai nel maggio 2013.

Siamo abituati a un linguaggio che definisce, incasella, naturalizza una realtà di cui non cogliamo la dinamicità. La voce della Bibbia, come ci disse la pastora, invece, è al plurale, lo sguardo è lontano dall'essere monolitico. Il linguaggio della Bibbia è poetico. Allude, evoca, 'allarga'. Bisognerebbe allargare il proprio campo sintattico, lasciare che esso si apra a nuove possibilità. È stata la necessità di saper ascoltare una parola plurale a guidare, quindi, questa ricerca.

## ***1. ESSERE OMOSESSUALI E CREDENTI***

### **1.1. Risolvere il conflitto**

Come fa notare Barton (2010) sono pochi gli studi che esaminano la relazione tra l'essere gay e lesbiche e cristiani. Gran parte della letteratura disponibile sul fenomeno omosessuali credenti si occupa di un'analisi storico-teologica ed etica del problema della omosessualità da una prospettiva cristiana (Boswell; Scroggs; Countryman; Wright; *in* Yip, 1997b:165).

Recentemente si è occupata del fenomeno tutta la branca delle scienze sociali, specialmente la sociologia, con i pionieristici lavori di Lukenbill (1998), Mahaffy (1996) Tumma (1991) e Yip (1996).

Pur con metodi e impronte epistemologiche diverse, le ricerche effettuate hanno cercato di analizzare analiticamente le modalità attraverso cui gli omosessuali credenti negoziano questa parte della loro identità con la parte religiosa e quindi rivendicano forme di riconoscimento e visibilità.

Nel tentativo di fare una rassegna della bibliografia presente, per poterla così comparare con la mia ricerca di campo e le mie intuizioni teoriche, ho ricercato quei temi che in qualche modo fossero le colonne portanti di tutta la letteratura.

Queste ricerche includono due grandi temi; uno riguarda la comparazione con il mondo omosessuale non religioso. Queste ricerche dimostrano che queste persone hanno un maggior grado di ansia nell'affrontare la propria sessualità (Weinberg and Williams 197, *in* Yip, 1997a:16). Il secondo tema riguarda il rapporto degli omosessuali credenti con la chiesa istituzionale. Le ricerche hanno dimostrato che essi hanno la tendenza a rifiutare qualsiasi forma di religiosità organizzata e di abbracciare una spiritualità individuale (Bell e Weinberg; Mendola; *in* Yip, 1997b: 166).

A questo proposito, Philip Tan (2005) distingue tra spiritualità e religione, affermando che la spiritualità riguarda più il senso, il significato, la sfera morale che investe la vita di un individuo, mentre la religione si riferisce a un sistema standardizzato di credenze, pratiche ed esperienze connesse in qualche modo con la spiritualità (p:136). Il suo lavoro si concentra quindi sulla dimensione prettamente spirituale, in qualche modo privata, che investe le persone

omosessuali con cui egli fa ricerca.

La ricerca<sup>3</sup> dimostra che i gay e le lesbiche hanno un alto grado di benessere esistenziale e religioso e, contrariamente alle apparenze, delle vite spiritualmente ricche. Difatti, proprio per il fatto di essere discriminati dalla società (e in particolar modo dalla tradizione religiosa) hanno dovuto sfidare se stessi a guardare oltre ciò che Philipp Tan ha definito 'la tenda delle organizzazioni religiose' (p:141, traduzione mia) e cercare quindi risposte al significato della esistenza e della fede, ricercando relazioni spirituali con un dio 'personale'. La ricerca dimostra inoltre che la spiritualità gioca un ruolo importante nelle vite delle persone, fino ad arricchire il benessere delle stesse. In più, dimostra che questa dimensione è altrettanto importante per le persone omosessuali, spingendosi ad affermare che esse avrebbero ancora più bisogno di una dimensione spirituale proprio in virtù della loro discriminazione sociale (ibidem:142). Sembra quindi che le persone che coltivano una spiritualità privata siano molto meno psicologicamente frustrate di chi non abbraccia nessuna forma di religiosità<sup>4</sup>.

Il suo punto di vista è in qualche modo innovativo, seppur criticabile. Egli difatti parla di 'benessere' associando questa parola a delle persone omosessuali credenti. In particolare, si concentra su due livelli: ciò che egli definisce 'benessere religioso' (che riassume con la sigla RWB, ossia: religious well being) e ciò che egli definisce 'benessere esistenziale' (EWB), a loro volta concetti elaborati da Ellison e Paloutzian (*in* Tan, 2005). Sebbene questa ricerca sia diametralmente distante dalla mia, poiché si concentra in forme di spiritualità privata e non in forme pubbliche e agite attraverso cui un gruppo umano crea modalità di esistenza, la sua ricerca dimostra che, nonostante l'intolleranza delle

---

<sup>3</sup> Per quanto concerne il metodo, la sua ricerca è consistita in un' analisi demografica di un campione di persone suddivise per genere, classe d'età, educazione, eventuali diagnosi mediche (come la depressione). Successivamente ha utilizzato quattro diverse scale per misurare: il grado di benessere esistenziale, il grado inerente la stima di sé, il grado di omofobia interiorizzata, la scala che misura il supporto sociale percepito. Le persone intervistate sono state 93, il 75.3% erano uomini europei e americani tra i 18 ed i 57 anni, il 44% possedeva un titolo di studi universitario ed un entrata annua di 20,000 dollari al mese. La maggior parte, il 47.3%, si professava protestante.

<sup>4</sup> Storicamente la religione è stata intesa come un processo che include fattori individuali ed istituzionali (Pargamenti, in Barbosa et al., 2009:100). Esistono dunque ricerche che separano religione e spiritualità, intesa come espressione di una religiosità privata, come quella appena commentata.

religioni che Philip Tan definisce 'occidentali' nei confronti dell'omosessualità, alcuni decidano, in qualche modo, di continuare ad avere fede.

Tuttavia, è erroneo sostenere semplicisticamente che i cristiani omosessuali sono inclini a lasciare l'istituzione per via della loro non accettazione all'interno di essa (Yip, 2002:201).

Molti studiosi (Dillon 1999; Yip,1997a; Yip,1997b) sostengono infatti che vi sono omosessuali credenti che decidono consapevolmente di rimanere all'interno del mondo della chiesa nonostante la possibilità di essere stigmatizzati, con la speranza di avere un effetto positivo e contribuire al cambiamento.

Dillon ha condotto la sua ricerca sul campo presso la sezione di Dignity a Boston durante la fine degli anni Novanta. Nel suo libro *Catholic Identity*, viene riportato il pezzo di un'intervista fatta a Julia, una trentenne lesbica nera e credente, in cui la ragazza afferma di capire perché le donne si allontanano dalla chiesa. A suo parere, esse sono doppiamente discriminate in quanto donne e in quanto lesbiche. Nonostante la discriminazione, continua Julia, non vuole allontanarsi dalla Chiesa, poiché, a parer suo, anche se consapevole che la sua spiritualità non coincide con la chiesa, sa che è la chiesa che viene mediata, che la chiesa è il posto dove celebrare questa spiritualità (ibidem: 115). Dal libro si evince che l'idea che la chiesa sia il posto dove celebrare la spiritualità è un'idea comune a chiunque - omosessuale e cristiano - decida di non allontanarsi da essa.

Secondo Rodriguez (2009), si tratta quindi di capire

Perché gli omosessuali [...] cercano di rimanere connessi con una religione che li rifiuta? Una forte fede ed un forte desiderio di essere 'fuori' [liberi di essere] come gay, porta molte persone a cercare qualche modo di conciliare queste due identità. Come lo fanno? Come gli omosessuali non solo vivono queste due identità percepite da molti [...] come incompatibili, ma riescono a abbracciare entrambe armonicamente? (Rodriguez, 2009: 7, traduzione mia)

Ad oggi, solo Eric Rodriguez - un dottorando del New York City College of Technology - ha scritto un saggio con l'intento di fare una rassegna bibliografica della letteratura esistente, criticando e problematizzando le teorie psicologiche più rilevanti del fenomeno (Rodriguez, 2009).

Rodriguez afferma che il fenomeno degli omosessuali credenti e la risoluzione del conflitto sia stato studiato riferendosi sostanzialmente ad una teoria che Festiner (ibidem:12 ) definisce della *dissonanza cognitiva*, che può manifestarsi quando una persona vive una tensione tra due pensieri o credenze psicologicamente incompatibili. Far convivere queste due credenze è difficile e poco soddisfacente per cui gli individui risolvono questa dissonanza cercando di ridurre l'ansia e il conflitto che essa provoca, ad esempio eliminando o cambiando uno dei due pensieri o credenze.

Altre ricerche (Henrickson; Suhuch e Piddle; *in* Subhi, Geelan, 2012) hanno dimostrato che queste persone vivono il conflitto con ansietà e che esso viene risolto in diversi modi. Vi sono persone che nascondono o reprimono la propria sessualità pur di appartenere alla comunità di credenti. Cercando di convertire, in senso eterosessuale, la propria sessualità, si affidano a ciò che è stato definito 'movimento ex gay' (Ponticelli; Safra Project; *in* Yip, 2005: 4, traduzione mia). In altre parole, essi si affidano alle cosiddette 'teorie riparative'. Questa scelta viene fatta, secondo Subhi e Geelan (2012:1384), soprattutto all'interno di certe famiglie aventi una mentalità conservatrice.

La teoria della dissonanza cognitiva è stata inoltre utilizzata nei lavori di Tumma (1991) e Mahaffy (1996), che utilizza il concetto per comprendere come le lesbiche credenti risolvano il conflitto e arriva ad identificare tre strategie: la modifica delle proprie credenze religiose, l'abbandono della chiesa o la convivenza con la dissonanza.

Tumma in realtà critica il concetto di Festiner, dimostrando come un piccolo gruppo evangelico di omosessuali credenti integra perfettamente le due identità. Tumma fa ricerca presso l'organizzazione conservatrice gay cristiana 'Good News'. Qui, sostiene, i gay evangelisti risolvono la loro apparente dissonanza tra il loro credo religioso e l'orientamento sessuale attraverso la costruzione di una identità religiosa negoziata che possa in qualche modo integrare la loro sessualità (Yip, 1997b:166). Essi, difatti, 'ri-negoziano i confini e le definizioni della loro identità religiosa includendo una valutazione positiva della loro omosessualità (Tumma, *in* Rodriguez, 2009:12, traduzione mia) cercando, ad esempio di rovesciare l'interpretazione degli specifici passaggi biblici che sembrano essere contro l'omosessualità, offrendo interpretazioni alternative



(Yip, 1997b). Rodriguez, tuttavia, critica il concetto di *dissonanza cognitiva* definendolo 'metodologicamente vago' e non in grado di cogliere una realtà molto più dinamica (p:13). Secondo lo studioso, si dovrebbe intendere l'interazione tra omosessualità e credo religioso più come un *processo* e non come due dimensioni parallele o costruzioni bipolari (p:17, corsivo mio).

Molte ricerche, essendo state condotte all'interno del mondo anglosassone, si basano principalmente sul rapporto tra gli omosessuali e la chiesa protestante.

Inoltre, nonostante le chiese lesbiche e gay cristiane si sviluppino dopo il 1960, solamente dieci anni dopo vengono fatte le prime ricerche, peraltro scarse, con i lavori di Enroth (1974) e Warner (1995). Sono ricerche basate su studi effettuati sulla *Metropolitan Community Church*, una chiesa di stampo protestante che accoglie al suo interno lesbiche e gay omosessuali delle più varie confessioni.

Vi sono ancora ricerche che, cercando di mettere in luce la contraddizione della Chiesa Protestante sui temi inerenti l' omosessualità, comparano le posizioni assunte in merito da varie Congregazioni. Ad esempio, Mader (1993) compara la Chiesa Riformata in America con le chiese Cristiane Riformate in Olanda e le varie posizioni assunte nel corso del tempo in merito al problema della omosessualità (da un totale rifiuto, all'approvazione di rappresentanti del clero omosessuale), mostrando come le varie risposte in merito sono un tentativo di fronteggiare una situazione politico sociale che sempre più porta alla ribalta il tema della omosessualità

La presa di posizione della Chiesa Protestante olandese in merito alla omosessualità - prima nel 1967 con uno studio sulle relazioni sessuali non matrimoniali e la loro approvazione e la possibilità di includere le relazioni omosessuali tra queste, e poi nel 1978, quando il Concilio Ecclesiale per la Cura Pastorale affermò l'inapplicabilità di alcuni precetti biblici riguardanti l'omosessualità (Mader, 1993: 105) - è, secondo Mader, un tentativo di rispondere ad una situazione sociale più generale e al crescere delle richieste della comunità omosessuale olandese durante gli anni Sessanta di fronteggiare legalmente e socialmente la loro discriminazione. Inoltre, la ricerca mostra un gap profondo tra i ministri delle congregazioni locali e i membri della congregazione che rimangono, in buona parte, fortemente omofobi

(ibidem:109). Mader si riferisce in particolare alle reazioni suscitate dal report commissionato dalle Chiese Riformate in Olanda nel 1969 che si riferisce agli omosessuali chiamandoli 'omofili', per enfatizzare una condizione che va ben oltre il solo orientamento sessuale (ibidem: 108). Nel report le persone omosessuali venivano riconosciute in quanto persone ed alcuni precetti biblici considerati storicamente anacronistici.

Anche in Italia le ricerche effettuate hanno un taglio pastorale o psicologico (Teisa, 2002; Pezzini, 1998). Poche si concentrano su ricerche di tipo storico e sociologico e, comunque, spesso hanno un taglio prettamente giornalistico (Donatio, 2010).

Teisa, docente di Morale delle virtù alla facoltà Teologica di Torino, ad esempio, nel suo libro *Le Strade Dell'Amore* (2002), cerca di 'capire e anche di spiegare senza assolutizzare nessun contributo particolare, nella consapevolezza della difficoltà di una definizione univoca e certa di cosa voglia dire essere omosessuali, per di più cattolici' (ibidem: 7). Secondo Teisa, la *Congregazione per la Dottrina della Fede*, l'organismo ecclesiale incaricato di vigilare sulla purezza della dottrina cattolica, non è stata applicata. Essa non concepisce la omosessualità come peccato ma, piuttosto, la intende come una condizione 'intrinsecamente cattiva da un punto di vista morale' (p.51). In linea con la dottrina, Teisa parte dal presupposto che l'omosessualità sia una condizione 'naturale' come lo è l'eterosessualità; esse quindi hanno entrambe uguale considerazione e importanza. Sostenendo la necessità di una collaborazione tra chiesa e psicologia e scienze sociali in generale, bisognerebbe, secondo lui, aiutare gli omosessuali credenti a intraprendere il cammino della castità.

Egli, quindi, non si allontana e, anzi, cerca di rafforzare ciò che il Magistero dice sull' omosessualità: gli omosessuali sono liberi di essere omosessuali, purché non 'praticino' la loro sessualità.

Domenico Pezzini, figura centrale nel panorama italiano riguardante gli omosessuali cristiani, affronta il problema prendendo le parti degli omosessuali credenti, parlando delle difficoltà che essi hanno nel tentare di accettare se stessi e di farsi accettare dal contesto sociale. A questo proposito, nel tentativo di non parlare al posto loro ma di far letteralmente parlare loro, ha curato il libro *Alle porte di Sion: voci di omosessuali credenti* (1998) in cui ha inserito le lettere

delle persone che raccontano la propria esperienza.

Ricerche antropologiche in tal senso, in Italia, sono praticamente nulle.

Gran parte delle ricerche mettono in luce il conflitto vissuto dalle persone omosessuali nel cercare di conciliare il loro orientamento con la loro fede religiosa. Subhi e Geelan (2012) fanno ricerca in Australia, a Brisbane city, nel Queensland. Qui intervistano dieci donne e uomini appartenenti a culti diversi, ma accomunati da un livello di educazione medio-alto. La maggior parte (80%) ha vissuto il conflitto tra cristianità e omosessualità. Un aspetto interessante della ricerca è che il coming out delle persone più anziane sembra essere stato più problematico di quello delle persone che adesso hanno vent'anni in virtù del fatto che la società era molto più omofoba appena due decenni fa (Loftus; Yang; *in* Subhi e Geelan, 2012: 1398). Sarebbe quindi che gli omosessuali credenti di poche generazioni fa abbiano introiettato un maggior grado di omofobia.

Con il termine 'omofobia' si intende quell'insieme di sentimenti, comportamenti, ed attitudini negative nei confronti delle persone omosessuali (Barbosa, et al. 2009: 99). Essa si manifesta a livello micro - ossia con atteggiamenti ostili delle persone, che si traducono in paura o intolleranza nei confronti delle persone omosessuali - ed un livello macro. Esso riguarda un livello istituzionale che si riflette nella cultura e nelle politiche riguardanti gli omosessuali.

Sebbene le relazioni tra persone dello stesso sesso non siano più legalmente punibili, molti Stati - ad esempio - vietano il matrimonio e quindi portano con sé una negazione delle conseguenti agevolazioni fiscali o di alcuni diritti coniugali. Inoltre, sebbene l'omosessualità sia stata eliminata dai DSM nel 1973<sup>5</sup> e che questo abbia contribuito ad abbattere lo stigma che fino a poco tempo fa gravava sull' omosessualità, molte organizzazioni religiose continuano a vedere l'omosessualità come qualcosa di immorale, deviante o peccaminoso (*ibidem*:100).

L'omofobia che esse generano è un atteggiamento assunto non solo dalle persone eterosessuali, ma spesso è un atteggiamento che le persone omosessuali hanno

---

<sup>5</sup> La sigla DSM si riferisce ai cosiddetti Manuali Diagnostico-statistici dei Disturbi Mentali (in inglese: Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders) e che rappresentano la bibbia nosografica di medici e psichiatri nella cura delle malattie mentali; essi vennero pubblicati per la prima volta nel 1952 dalla APA (American Psychiatric association).

verso se stesse (Rodriguez, 2009). Secondo alcune ricerche, l'aver interiorizzato omofobia si traduce in conseguenze psicologiche come ansia e depressione (Igartua, Giri e Montoro; Reilly e Rudd, *ibidem*: 101). Quest' omofobia si tradurrebbe quindi in un conflitto psicologico vissuto dalle persone omosessuali credenti.

Nonostante la letteratura in merito affermi che ad un certo punto nella vita di un omosessuale credente ci sarà un conflitto tra le sue credenze religiose e il suo orientamento sessuale, alcune ricerche (Rodriguez & Ouelette, *in* Rodriguez, 2009) hanno dimostrato che questo può non verificarsi. Non tutti, cioè, fanno esperienza di questo conflitto (p: 16).

Nella loro ricerca sui membri di Dignity di New York, un gruppo di ricerca formato da sociologi e psicologi (Wagner et al., 1994) avanza delle ipotesi: le persone omosessuali che si avvicinano a una organizzazione religiosa cristiana sono meno omofobe delle persone appartenenti alla comunità omosessuale non credente o ai credenti non affiliati con nessuna organizzazione.

Grazie al loro studio, arrivano ad affermare che gli omosessuali e le lesbiche accettano la loro sessualità solo dopo un lungo processo attraverso cui imparano a screditare le credenze sociali che percepiscono l'omosessualità come una devianza e a riconoscere la validità dei propri sentimenti ed emozioni (*ibidem*: 93).

La loro ipotesi di ricerca comprendeva anche dei parametri particolari che influenzava l'interiorizzazione di atteggiamenti omofobi: l'età, l'educazione, l'essere sieropositivi, ad esempio, comportava un maggior livello di omofobia interiorizzata (*ibidem*: 94).

Pur utilizzando un metodo abbastanza diverso dall'antropologia e - per certi versi - criticabile (questionari a risposta chiusa che avrebbero potuto benissimo influenzare - con la domanda - la risposta), ma giustificato dall' elevata quantità di persone intervistate (250 tra i membri di Dignity e credenti non affiliati a nessuna organizzazione . Essi erano bianchi - politicamente orientati su posizioni liberali e con un alto livello di istruzione), il lavoro da loro svolto trova tuttavia, un riscontro con le conclusioni di questa tesi.

Le conclusioni alle quali arrivano è che le ipotesi di partenza sono sbagliate. I membri di Dignity - nonostante si impegnino ad integrare positivamente due

identità percepite immorali dalla chiesa Cattolica, hanno interiorizzato lo stesso livello di omofobia dei credenti non affiliati a nessuna comunità. ciò può trovare una spiegazione nel fatto che molti hanno accettato il proprio orientamento ad un'età avanzata rispetto alla comunità omosessuale in generale (ibidem:105). Inoltre, chi si avvicina a Dignity lo fa spesso esattamente per eliminare le tracce di questa omofobia interiorizzata ed è qui che impara a costruire una immagine positiva di sé. Ancora, alcune persone si avvicinano a Dignity non necessariamente per creare un' immagine di sé positiva, ma per mantenere un rapporto con la chiesa cattolica senza l'ansia di sentirsi moralmente giudicati (p:107).

Andrew Yip delinea quelle che sono, a suo parere, le risposte simboliche che la comunità omosessuale cristiana elabora per rispondere alle accuse e alla emarginazione.

Nel suo saggio 'Attacking the Attacker' (1997a), egli afferma che gli omosessuali cristiani vivono spesso un senso di colpa e vergogna dal momento in cui diventano coscienti della loro omosessualità. Tuttavia, trattandosi di gruppi che si autodefiniscono cattolici<sup>6</sup>, e non che stanno diventando (egli fa una differenza tra il 'becoming' ed il 'being')<sup>7</sup> sostanzialmente hanno costruito una immagine positiva di se stessi, nonostante l'assenza di un feedback positivo da parte della Curia Romana. Queste strategie consistono in un attacco allo stigma, un attacco agli stigmatizzatori, l'uso di ciò che Yip definisce 'argomenti ontogenetici' e l'uso della esperienza personale positiva.

L'attacco allo stigma consiste nello svalutare le interpretazioni correnti sui passaggi biblici ritenuti omofobi (Genesi 19:1-28; Levitico 18:22,20:13; Romani 1:26,27; Corinzi 6:9) per esempio sovrapponendo ad essi il principio cristiano di amore e rispetto per tutte le creature, oppure relativizzando in senso storico tali affermazioni. Se da un lato si cerca di contestualizzare storicamente la Bibbia,

---

<sup>6</sup> Yip fa ricerca presso il gruppo 'Quest' in Gran Bretagna. Essa la più grande organizzazione britannica per gay e lesbiche credenti. Fondata nel 1973, i membri sono all'incirca 350. Il suo scopo è quello di aiutare i gay e le lesbiche che fanno fatica ad accettare la propria identità sessuale. Inoltre collabora con organizzazioni omosessuali non religiose per l'approvazione di riforme legali.

<sup>7</sup> Riprenderò questo concetto, dal momento che l'esistenza di gruppi omosessuali credenti presuppone una presa di coscienza maggiore di se stessi, e spesso può essere visto come il punto di arrivo di un percorso di accettazione di sé.

dall'altro le strategie possono riguardare anche il rovesciare l'interpretazione degli specifici passaggi che sembrano essere contro l'omosessualità stessa, offrendo interpretazioni alternative. Chi sostiene l'immoralità dell' omosessualità quindi si riferisce a ciò che il Vecchio Testamento sembra dire a riguardo: nella Genesi (19:4-11), ad esempio, a causa del peccato della omosessualità, Sodoma viene distrutta da Dio. Anche il Levitico, inoltre, è abbastanza chiaro sulla eventualità di una relazione omosessuale. La condanna dell' omosessualità nell'episodio di Sodoma e Gomorra è, per chi sostiene tesi favorevoli all'amore omosessuale, una condanna al peccato di inospitalità che la città di Sodoma riserva agli ospiti di Lot (Brooke, 1993: 81).

L'attacco agli stigmatizzatori consiste nello smontare la credibilità della chiesa come guardiana morale, innovando così la dottrina perpetrata in seno alla omosessualità. L'uso della positiva esperienza personale, si traduce nell' unione di alcuni valori cristiani – come la monogamia e quindi la relazione con un solo partner, evitando la promiscuità sessuale che contraddistingue comunemente la cultura omosessuale.

L' uso di argomenti ontogenetici parte dal presupposto che tutti gli orientamenti sessuali, inclusa l'omosessualità, sia evidentemente creata da dio e che quindi da lui è accettata e benedetta.

Altre ricerche hanno messo in luce l'esistenza di strategie affini a quelle analizzate da Yip. Nella sua ricerca effettuata presso la *Metropolitan Community Church di Austin* (USA), Lukenbill (1998) individua, all'interno della comunità, alcuni concetti che ne rappresentano la base ideologica e che sembra essere comune alle organizzazioni di omosessuali credenti. Egli svolge una ricerca di campo in cui partecipa ed osserva. Parallelamente conduce una ricerca d'archivio e di altri materiali della comunità.

Vi è, a suo parere, l'esistenza di una teologia che si rivolge alla formazione di una identità positiva e che si basa su una analisi storico critica dei Testi Sacri, su cerimonie religiose e ministri che riconoscono la propria legittimità come chiesa cristiana.

Questa teologia si basa su una critica biblica che utilizza argomenti linguistici, storici e psicologici per sostenere l'inapplicabilità di alcuni principi biblici nel mondo attuale. Essi fanno riferimento a costumi antichi che non possono trovare

una applicabilità nel presente. Inoltre, vi sono spesso dispute nella traduzione di parole greche o ebraiche e queste sono usate per illustrare come errori linguistici abbiano influenzato l'interpretazione biblica dell' omosessualità.

Ricerche che dimostrano la rivalutazione in chiave evangelica della Bibbia, di cui parla Yip, sono state svolte, ad esempio, da Brooke (1993). Il suo lavoro si propone di analizzare le posizioni che vanno contro l'omosessualità e quelle che invece la difendono. Il metodo è consistito nella somministrazione di un questionario in dieci chiese del North Carolina. Dai risultati dei suoi questionari, si evince una sostanziale differenza, per gli intervistati, tra principi biblici e principi cristiani di amore incondizionato e di piena accettazione di tutte le persone. Nonostante essi non siano principi specificamente derivati dalla Bibbia, sono comunque predicati dalla morale cristiana. Il messaggio della bibbia è quindi amore. Solo in quanto messaggio d'amore la Bibbia può essere considerata un prodotto a-storico.

Questo atteggiamento, che ribalta e rivaluta ideali espressi dal Magistero, rimodellandoli, crea una teologia che è stata definita 'gay' (Stuart,1998).

Questa teologia nasce negli anni Settanta. Uno dei primi libri contenenti dei saggi scritti da teologi inglesi fu 'toward a teology of liberation', (Macourt, *in* Stuart, 1998: 371), che opera una decostruzione delle teologie dominanti e degli insegnamenti ecclesiali. Critica, in sostanza, il paradigma eterosessuale negli insegnamenti teologici riguardanti la sessualità. Queste idee risultano importanti perché verranno sviluppate nei vent' anni successivi. Da notare che non vi è in questo libro l'influenza della teologia della liberazione, che, nel frattempo, stava prendendo piede in America Latina (*ibidem*: 372)<sup>8</sup>. Alcuni autori, tra cui Richard Cleaver e Gary David Camstock, si spingeranno più in là e parleranno dell'Esodo come un evento paradigmatico, che rivela come esso sia un movimento storico e temporale che porta alla salvezza, dalla schiavitù verso la libertà e dalla oppressione alla liberazione. In questo senso, secondo gli autori, i moti di Stonewall rappresentano il personale esodo delle persone omosessuali.

---

<sup>8</sup> La teologia della liberazione si basa sulla riflessione critica della lotta per la giustizia sociale e politica delle persone emarginate socialmente, dal momento che Gesù Cristo stesso è stato sempre dalla parte degli oppressi. Nel 1968, difatti, in occasione della conferenza Episcopale Latinoamericana, alcuni rappresentanti del clero presero le posizioni dei gruppi emarginati e diseredati della società e portarono avanti la necessità di una chiesa socialmente attiva. Il nome della teologia, invece, si deve al titolo del saggio del sacerdote Gutierrez che pubblicò qualche anno dopo (1971)

L'influenza della teologia della liberazione è presente in Robert Ross e nella costruzione di un Gesù 'queer' che da sempre è stato solidale con gli oppressi, resi marginali dalle istituzioni sociali e religiose di quei tempi. Inoltre riconosce in Gesù e nei profeti un'impronta trasgressiva, dal momento che sfidarono un sistema sociale consolidato come quello ebraico e romano.

Esiste, accanto alla teologia gay, anche una teologia lesbica, legata, tuttavia, al femminismo. Assume, difatti, posizioni molto più estremiste e decostruttive, come quella di Carter Eyard, che affermò che dio altro non è che una profonda conoscenza del proprio corpo che porta a sviluppare una profonda consapevolezza di sé ed una mutevolezza in relazione con gli altri (ibidem, 1998:373).

## 1.2. Oltre l'etero-normatività

Vi è, ancora, un'altra forma di teologia, che la Stuart definisce 'queer', e che si rifà alle teorie di Foucault e Judith Butler. In breve, essi avevano sostenuto che non vi è nulla di naturale nelle identità e che queste siano, in definitiva, socialmente costruite (Foucault; Butler, *in* Stuart, 1998). La teoria queer, quindi, critica due nozioni sulle quali si è costruita l'idea della sessualità post illuminismo. La prima è la nozione di un'identità data, essenziale.

Di contro, l'approccio queer intende l'identità sessuale come socialmente costruita attraverso il discorso e costantemente soggetta a una ridefinizione<sup>9</sup>. Judith Butler (1996) definisce la persona 'queer' come colei che pratica una sessualità trasgressiva rispetto alla normalità eterosessuale. La centralità del paradigma eterosessuale posiziona funzioni e caratteristiche dei due sessi. In tal senso, l'egemonia maschilista sarebbe, a parere di Butler, una conseguenza dell'egemonia eterosessuale. Gli stessi ideali di femminilità e mascolinità sono strettamente collegati all'idealizzazione del legame eterosessuale.

La seconda idea che l'approccio queer critica, è l'idea di 'potere' come qualcosa che è in mano ad una stretta cerchia di persone che lo usa contro le persone

---

<sup>9</sup> La centralità del paradigma eterosessuale posiziona funzioni e caratteristiche dei due sessi. In tal senso, l'egemonia maschilista sarebbe, a parere di Butler, una conseguenza della egemonia eterosessuale. Gli stessi ideali di femminilità e mascolinità sono strettamente collegati alla idealizzazione del legame eterosessuale (ibidem)



opresse. Il potere, secondo questa visione, è fluido e presente in tutti gli agenti sociali. Laddove venga esercitato, esso prevede anche delle forme di resistenza che, altro non è, che una forma di potere.

La studiosa, in particolare, critica ciò che viene definito 'sistema sesso/genere' (Butler, 2006) e la distinzione tra una dimensione culturale del genere e una dimensione biologica, e quindi irriducibile, del sesso, che era stata sostenuta dalla femminista Gyle Rubin<sup>10</sup>. La studiosa si chiede, quindi: 'perché la materialità biologica è intesa come ciò che produce costruzioni culturali e non una costruzione essa stessa? È forse la materialità una superficie esclusa dal processo di costruzione?' (ibidem, traduzione mia)

Secondo la Butler, non è facile separare in modo netto il biologico e il culturale, la materialità corporea dalla dimensione biologica: 'il corpo non sta oltre, né viene prima, delle norme che lo rendono possibile' (ibidem:13). Per questo motivo, a suo parere, il femminismo ha fatto un errore: intendere l'identità della donna come qualcosa legata ai suoi caratteri biologici e al suo corpo, nonostante poi si impegnasse a combattere contro slogan come 'la biologia è il destino' (in Stuart, 1998: 376). Secondo lei, quindi, non vi è nulla di naturale nel sesso, nel genere, nel desiderio. Esse sono solo identità performate: impariamo a essere uomini e donne seguendo il copione del genere della nostra cultura e ogni performance riscrive il genere sui nostri corpi.

Quando alcune persone buttano quel copione o lo recitano male, la natura non naturale del genere viene fuori<sup>11</sup>. In questo senso, quindi, 'queer' non si riferisce esattamente ad un'altra identità, ma piuttosto a una destabilizzazione radicale delle identità e a una resistenza al naturalizzarle (ibidem). Il genere non è quindi una fredda categoria di normalizzazione, ma un ambito di azione individuale e collettiva che può e deve costantemente essere contestato dai soggetti e da

---

<sup>10</sup> In un saggio del 1975 dal titolo 'The Traffic in Women. Notes on the Political Economy of Sex', Rubin definisce il 'sistema sesso-genere [...] l'insieme dei dispositivi mediante i quali una società trasforma la sessualità biologica in prodotti dell'attività umana, e nei quali sono soddisfatti i bisogni sessuali trasformati' (in Butler, 2006:10).

<sup>11</sup> Nello specifico, la studiosa parla, ad esempio, dei drag queen, uomini che si vestono e altrettanto spesso si comportano adottando canoni iper-femminili. La teatralità del drag queen svelerebbe l'incapacità dei regimi eterosessuali di regolamentare completamente o contenere i loro stessi ideali (Butler, 1996:179). Il drag queen quindi si configura come l'allegorizzazione dell'eterosessualità, smascherando nello stesso momento le norme che ne stanno alla base. Detta in altri termini, la performance parodica dei drag queen, o delle lesbiche butch and femme (ossia, le lesbiche che adottano comportamenti maschili e quelle che adottano comportamenti considerati femminili) mostrano la connessione tra il sesso, il genere e la performance.

pratiche ad un tempo de-costruttive e ri-costruttive. Le norme sociali, secondo la Butler, hanno un duplice compito: assoggettano e soggettivizzano (Butler, 1996:174). Le categorie rendono quindi il soggetto succube delle stesse, ma in un altro senso permettono al soggetto di essere, di collocarsi. Senza di esse, egli non sarebbe 'soggetto'. Dall'altro lato, esse danno al genere una collocazione socialmente e culturalmente data. Il genere tuttavia non è un assunto incontestabile: può assoggettare proprio nel momento in cui dà la possibilità di una soggettivizzazione, del pensarsi come soggetti. Essere 'queer', significa essere in grado di sforzarsi di liberare il desiderio dalla categoria normalizzante dell' eterosessualità. I soggetti culturali sono in grado di rispondere criticamente a quella norme, riuscendo anche a rovesciarle. Le norme, spiega Butler, non sono immutabili, date una volta per tutte, ma rappresentano un campo di azione dinamico e anzi hanno bisogno di essere continuamente reiterate. I soggetti, difatti, non sono né totalmente sottomessi né totalmente liberi dalle norme sociali. La Butler si muove dentro una dialettica dal sapore hegeliano per cui è 'l'essere costruito socialmente che mi dà la possibilità di contestare le norme che mi determinano' (Butler, 2006:13).

La studiosa Katy Rudy (*in* Stuart, 1998) riprende la teoria 'queer' e la usa nell'affermare che per i cristiani l'unica identità stabile è quella cristiana, e viene letteralmente creata attraverso il rituale battesimale. Essa, quindi, relativizza tutte le altre identità (p: 377). Nel battesimo, afferma la Rudy, non ci sono maschi o femmine, ma solo cristiani. Critica, così, il concetto di procreazione ed enfatizza, piuttosto, quello di 'unione', re-interpretato alla luce del concetto di ospitalità. Tutti i cristiani, difatti, sono chiamati a essere ospitali, poiché lo stesso corpo di Cristo è un corpo ospitale. Il sesso è moralmente ammesso, è unione e ospitale, e costruisce il corpo di Cristo poiché rompe i confini del sé.

Nonostante la teoria queer abbia focalizzato la sua attenzione sul ruolo del genere nella tradizione cristiana e sulla chiesa come corpo di Dio, non ha avuto forte impatto nei dibattiti ecclesiali inerenti la sessualità e non ha avuto neanche, come vedremo, grande eco all'interno dei gruppi omosessuali credenti italiani, se non in senso trasversale. Rimane, cioè, una teologia in qualche modo troppo estremista, rapportata alle posizioni più moderate che di solito questi gruppi - ed il gruppo Emmanuele non fa eccezione - assumono.

### 1.3 L'idea di famiglia naturale

La vittoria sociale del paradigma eterosessuale è strettamente collegata con un concetto che sentiamo culturalmente vicino: la naturalità della famiglia monogamica. Nella Genesi si legge:

Il legame fedele, indissolubile ed esclusivo che unisce Cristo e la Chiesa, e che trova espressione sacramentale nell'Eucarestia, si incontra con il dato antropologico originario per cui l'uomo deve essere unito in modo definitivo ad una sola donna e viceversa (cfr. Gen.2,24; mtt 19,5)

La naturalità della famiglia è sancita anche dalla Costituzione. L'articolo 29 dice, infatti: 'La repubblica riconosce i diritti della famiglia come società naturale fondata sul matrimonio. Il matrimonio è ordinato sull'eguaglianza morale e giuridica dei coniugi, con i limiti stabiliti dalla legge a garanzia dell'unità familiare' (Remotti, 2008). La famiglia nucleare, basata su vincoli biologici che uniscono in maniera definitiva un solo uomo ad una sola donna, sembrerebbe essere l'unica possibilità culturale e sociale possibile. D'altronde, è proprio sui vincoli di sangue che si basa tutta l'ideologia della autenticità della famiglia (Appadurai, *in* Weston, 1998: 62) a noi così vicina.

Ciò che è interessante ai fini della mia ricerca, è che il problema della famiglia riguarda inevitabilmente la non accettazione sociale degli omosessuali e anche il modo in cui essi rielaborano tale sistema sociale. Kate Weston fece ricerca sul campo in California durante gli anni Ottanta. Da alcune interviste che lei fece a famiglie 'eterosessuali', i membri che ne facevano parte continuavano ad argomentare la loro tesi contro la famiglia gay poiché ritenuta instabile, dato che non sorretta da rapporti di sangue. L'idea corrente era infatti formata da elementi che David Schneider definì 'diffusi, duraturi e solidi' (*in* Weston, 1998: 58).

Gli eterosessuali borghesi con cui lei interagiva continuavano, appunto, a reiterare idee come 'i familiari ci sono sempre'.

La famiglia biologica, proprio perché basata su vincoli di sangue, riguarda in qualche modo un rapporto privilegiato, duraturo e solidale, un vincolo considerato fisso e immutabile. L'amicizia e la famiglia gay, secondo questa ideologia, potrebbero essere tutt'al più 'come' una famiglia. Gli amanti e gli amici omosessuali potrebbero comportarsi 'come' una famiglia eterosessuale basata su

vincoli di sangue (e di fatti lo fanno), ma tutto ciò è una finzione; si riconosce alla famiglia omosessuale il fatto di essere una mera costruzione sociale. Fittizia, non 'pura e genuina' come la famiglia biologica.

Gli omosessuali ribaltano quegli ideali di cui parlava Schneider (rapporto privilegiato, duraturo e solidale) e li trasportano nel regno del non biologico, della volontà, della libertà di scegliere con chi stare: nel mondo dell'amicizia e, più specificatamente, dell'amicizia omosessuale.

La relazionalità e il modo in cui essa viene vissuta dalla comunità omosessuale riproduce, secondo la Weston, l'ideologia della famiglia biologica. Detta in altri termini, gli omosessuali non hanno alcun interesse a decostruire il paradigma biogenetico che occulta un fatto fondamentale e chiaro per un occhio antropologico: la famiglia come relazione sociale, innanzitutto. La Weston si rese quindi conto che l'idea omosessuale sulla famiglia negli anni Ottanta in America rifiutava l'idea dei legami biologici, ritenuti fragili, e rivaluta l'amicizia i cui legami hanno durata più lunga, poiché basati sulla scelta. Questa rivendicazione, tuttavia, altro non è che una semplice inversione di categorie culturali di appartenenza (ossia la rivalutazione di rapporti d'amicizia a discapito di quelli biologici) strettamente legata al contesto storico in cui questa ideologia è emersa (ibidem:68). Di questa appropriazione di linguaggi o categorie 'eterosessuali' o 'biologici' ha detto qualcosa anche Hayden (in Carsten, 2000). Hayden si occupa di procreazione tra coppie lesbiche nell'America degli anni Novanta. La conclusione teorica alla quale giunge è che il ruolo della biologia nello stabilire le relazioni di parentela nelle famiglie omosessuale rimane comunque preponderante, anche se si muove su strade diverse e nuove. Per esempio, dando al figlio il doppio cognome, è come se la coppia volesse enfatizzare il potere generativo di entrambe. O, ancora, attraverso la scelta di un donatore avente le stesse caratteristiche fisiche delle due donne, o utilizzando il seme del fratello della donna che non porta avanti la gestazione, si cerca di non abbandonare del tutto il terreno del biologico, che in qualche modo si basa su vincoli considerati 'eterni' e più solidi. Per la Hayden, in definitiva, le famiglie omosessuali non contribuiscono a rendere esplicito il ruolo della biologia come simbolo culturale piuttosto che 'condizione naturale'. Semplicemente, il significato di 'vincoli di sangue', sostanza biogenetica, paternità e la relazione tra

loro diventano contingenti e variabili (ibidem: 13). Come vedremo, qualcosa di simile avviene per gli omosessuali credenti nel loro cercare di rivalutare l'idea della sessualità monogama e l'importanza dell'amore e del rispetto, valori che fondano teoricamente il rapporto eterosessuale e che vengono trasportati e rielaborati per rivendicare la propria legittimità ad amare ed essere amati.

## **2. STORIA**

Prima di focalizzare l'attenzione sulla storia del gruppo Emmanuele, è necessario ripercorrere la storia del movimento omosessuale più generale dove - in quanto omosessuali - il gruppo si inserisce, per poi capire se in qualche modo il gruppo Emmanuele - e la più ampia realtà di omosessuali credenti - prenda una strada diversa dal movimento omosessuale o se si muova parallelamente - o in seno - ad esso.

L'Emmanuele, come precedentemente accennato, è un gruppo che risiede a Padova. Come vedremo, i gruppi omosessuali credenti in Italia sono una ventina, alcuni dei quali nati ormai da trent'anni. Tutti strettamente connessi con la realtà di appartenenza, hanno tentato di creare un coordinamento generale, che è poi fallito a causa della profonda eterogeneità dei contesti e degli individui. La realtà degli omosessuali credenti è molto radicata e presente non solo in America, ma anche in Europa, dove esistono da anni forme di coordinamento dei gruppi a livello europeo, come l'European Forum of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Christian Groups, che nasce a Parigi nel 1982 e che si occupa dei diritti delle persone omosessuali, lesbiche e transessuali cristiane e che organizza annualmente (in un giorno che coincide più o meno con l'ascensione di Gesù) un incontro in una capitale europea, dove si radunano tutti i gruppi omosessuali cattolici che hanno aderito al forum .

### **2.1. Gli omosessuali credenti: percorsi storici**

Ogni anno, nelle principali città di tutto il mondo, in prossimità del 28 giugno, si celebra il cosiddetto 'gay pride'. Aldilà delle opinioni divergenti su questa manifestazione – capita spesso di sentire, anche in seno alla comunità omosessuale, che è una parata di persone particolarmente eccentriche (spesso egocentriche) e buffe (e, altrettanto spesso, ridicole). Non tutti sanno l'origine storica del gay pride e perché rappresenta una data importante per chi sente di far parte della comunità omosessuale.

In America i fatti di Stonewall Inn del 1969 avevano risvegliato la coscienza

gay.

Fu proprio in questo locale nel quartiere Greenwich Village a New York, locale semiclandestino e molto popolare nella comunità gay e lesbica che, tra la notte del 1968 e 1969, fecero irruzione alcuni poliziotti, come erano soliti fare, con lo scopo di intimidire e perquisire i numerosi omosessuali che lo frequentavano. Questa volta tuttavia gli omosessuali presenti si ribellarono a questo ennesimo sopruso (Pini, 2011) e questa piccola ribellione ebbe un così vasto eco sociale che portò alla nascita del movimento omosessuale.

Quegli anni, non a caso, furono anni di cambiamento su più fronti sociali, sia in America che in Europa. Nacquero infatti 'forti movimenti di protesta decisi a rimettere in discussione tutti i rapporti di potere su cui si reggeva la società [...] la sfera della sessualità e delle relazioni tra le persone fu tra le più sconvolte dal vento del cambiamento. La rivoluzione sessuale investiva ruoli codificati, portava con sé la critica del femminismo e offriva una possibilità anche alle rivendicazioni dei gay e delle lesbiche' (ibidem:46). Si forma così improvvisamente una nuova comunità di gay e travestiti che sentono il bisogno di condividere ma soprattutto rivendicare la loro identità come valore e uno spazio pubblico dove poter vivere la propria identità (ibidem: 63). L'emergere di nuovi domini di conoscenza (genere, sessualità, etnicità) e nuovi soggetti di conoscenza (gay e lesbiche) portati alla luce dai movimenti di protesta del 1960-70 (Seidmann, *in* Dillon, 1999:123) accompagnano i cambiamenti nella concezione stessa della identità.

I moti di Stonewall rappresentano l'inizio mitico e simbolico del moderno movimento gay di liberazione, perlomeno a livello occidentale. Essi simboleggiano la trasformazione delle persone omosessuali in gay e lesbiche dotate di una propria voce, una propria soggettività, una propria agency morale, una presa di coscienza del diritto all'autodeterminazione e alla definizione di sé. Con i moti, insomma, viene definitivamente creato uno spazio pubblico (Stuart, 1998: 371).

Mentre tutto questo si era messo in moto, gli omosessuali credenti non restarono semplicemente a guardare, ma cominciarono a liberarsi dai sensi di colpa e dall'oppressione iniziando a riconoscersi tra di loro e a creare comunità dove potersi incontrare.

Prima della nascita del movimento omosessuale, vi era stata un'apertura nei confronti di alcune chiese, perlopiù protestanti, nei confronti delle persone omosessuali. Addirittura un anno prima dei moti di Stonewall III, ossia il sei ottobre 1968, nacque in California la *Metropolitan Community Church*<sup>12</sup>, una chiesa inclusiva nei confronti delle persone omosessuali, voluta da Troy Perry, un reverendo battista che fu sospeso dall'ufficio sacerdotale in quanto omosessuale<sup>13</sup>.

Le prime comunità di credenti che si dimostrarono aperte nei confronti delle persone omosessuali furono difatti le comunità protestanti. Basti pensare, ad esempio, alla *Unitarian Universalist Church*, dove i gay e le lesbiche vengono accolti e i loro matrimoni possono venir celebrati. Le radici storiche risalgono addirittura al 1700, anche se la congregazione nacque solo nel 1961<sup>14</sup>.

Tuttavia, perlomeno sul versante prettamente cattolico, l'associazione più importante è Dignity, fondata nel 1969 a Los Angeles, sotto la direzione del padre agostiniano Patrick Nidorf.

Dignity è un' associazione di omosessuali, lesbiche e transessuali cattolici, che si trasformò in un'organizzazione nazionale nel 1973. Essa rappresenta uno dei gruppi più importanti al mondo di omosessuali credenti e ricopre un ruolo molto importante all'interno del mondo omosessuale cristiano mondiale, poiché fu la prima associazione cattolica omosessuale a promuovere un cambiamento all'interno della Chiesa Cattolica in merito alla sessualità umana in generale e omosessuale in particolare (Teisa,2002).

Una personalità molto importante che contribuì allo sviluppo dell' associazione e che, insieme ad essa, rappresenta un po' il punto di partenza del movimento omosessuale cattolico, è John Mc Neill, un ex prete gesuita, omosessuale, che ha

---

<sup>12</sup> La Metropolitan Community Church (nome completo: *The Universal Fellowship of Metropolitan Community Churches* o UFMCC, o più comunemente MCC) è una fratellanza internazionale di congregazioni cristiane, di ispirazione protestanti. La Metropolitan Community Church è la più visibile ed ampiamente pubblicizzata tra i vari gruppi di omosessuali credenti (Enroth,1974:355). Pur avendo un'impronta protestante, è aperta a tutte le confessioni.

<sup>13</sup> Per maggiori informazioni, rimando al link: <http://mccchurch.org/overview/history-of-mcc/> Attraverso questo sito ho cercato di inquadrare la nascita di questa comunità in un contesto storico preciso. il reverendo ha anche un suo blog, <http://www.revtroyperry.org>

<sup>14</sup> Disponibile su: <http://www.uua.org/beliefs/history/index.shtml>. Proprio per la sua apertura nei confronti delle persone omosessuali, la chiesa è stata luogo di scontri e violenze da parte di credenti che non condividevano le sue posizioni (Nasaw, 2008). Anche in Italia le chiese protestanti, e in particolare quella valdese, si sono rivelate molto disponibili non solo al dialogo con le persone omosessuali, ma anche disponibili alla celebrazione dei matrimoni omosessuali.



combattuto per il riconoscimento dei diritti delle persone omosessuali e che, proprio a causa del suo impegno, è stato espulso dalla Chiesa cattolica<sup>15</sup>. La sua figura è di fondamentale importanza perché rappresenta uno dei simboli più importanti del movimento omosessuale, sia laico che cattolico.

Dignity è, attualmente, il movimento cattolico composto da persone omosessuali e transessuali più grande del mondo, poiché opera tramite non solo sezioni sparse in tutto il paese, ma opera anche a livello internazionale, dove ha stabilito alcune sedi in paesi come il Canada, l'Australia, la Nuova Zelanda e l'Europa, tra cui Inghilterra e Francia (Teisa, 2002: 100). Per Dignity la castità non è una condizione indispensabile per la vita cristiana di una persona omosessuale, la quale avrebbe 'come ogni altra il diritto di esprimere anche fisicamente la propria sessualità' (ibidem:101)<sup>16</sup>.

Dignity si appropria di saperi psicologici per definire la condizione omosessuale e li manipola per riconfigurare l'identità omosessuale in termini positivi.

Oltre a Dignity esistono altre associazioni che accolgono omosessuali credenti. L'associazione più emblematica è tuttavia 'Courage'. Fondata dal cardinale Cooke a New York nel 1980, è l'unica organizzazione avente come membri delle persone omosessuali ad essere ufficialmente riconosciuta ed approvata dalla Santa Sede (ibidem:106). Ciò è evidentemente dovuto al fatto che è l'unica associazione che esprime la volontà del Magistero stesso. Per questo motivo ha elaborato un progetto di assistenza per persone omosessuali che dovrebbe aiutarle a vivere serenamente la loro condizione attraverso la pratica della castità.

Courage ha diverse sedi in tutto il mondo, tra cui in Italia. Le persone che si avvicinano a Courage elaborano un progetto di vita in accordo con il direttore spirituale e il direttore del gruppo. Esse, quindi, iniziano un percorso auto-educativo, attraverso, ad esempio, la scrittura dei propri stati d'animo, la preghiera e un continuo confronto con il proprio direttore spirituale (ibidem:107).

---

<sup>15</sup> Recentemente è stato diffuso in Italia un film-documentario sulla sua vita, 'Taking a change on god', nome tratto da un suo omonimo libro, uscito nel 2011 negli Stati Uniti ed arrivato in Italia nell'ottobre 2012. Diretto da Brendan Fay, ripercorre la vita del gesuita omosessuale, dal suo arruolamento durante la seconda guerra mondiale all'espulsione dall'ordine voluta dall'allora cardinale Joseph Ratzinger e alla sua lotta per il riconoscimento dei diritti delle persone omosessuali.

<sup>16</sup> Per maggiori informazioni rimando al suo sito <http://www.dignityusa.org/>

Inoltre, il cammino psicologico di queste persone prevede opere rivolte al servizio sociale. L'impegno concreto a favore delle persone bisognose, come poveri o persone con problemi di droga, aiuta le persone 'a stare lontana dal mondo della fantasia' e a placare la 'tendenza compulsiva [corsivo mio] a compiere atti omosessuali' (ibidem). La completa dedizione a Dio e la completa sottomissione alla sua volontà, si traducono in un perseguimento di un'amicizia casta – 'condizione sine qua non per i membri di Courage' che devono sviluppare la consapevolezza che sia possibile costruire una vera intimità umana senza rapporti genitali (ibidem:109).

La contrapposizione tra Courage e Dignity è rilevante poiché esse rappresentano i due atteggiamenti fondamentali che la Chiesa e le persone omosessuali possono avere nei confronti della propria condizione: da un lato il senso di colpa, e quindi il coraggio di riuscire a vivere con esso attraverso un sincero rispetto del Magistero Cattolico e, dall'altro, l'accettazione di se stessi come persone degne di essere se stesse e di esprimere la propria diversa sessualità. Questi due atteggiamenti avranno eco mondiale e specifiche conseguenze sociali che cercherò di analizzare a breve nel contesto italiano.

## **2.2. Eco dal mondo ecclesiale: l'Italia**

La creazione di uno spazio pubblico e la rivendicazione della propria identità rappresentarono un'arma a doppio taglio per la comunità omosessuale, sia laica che credente.

Difatti, il solo fatto di essersi esposti e di aver cominciato a rivendicare il proprio nome, da una parte rafforzò le posizioni della Chiesa che, almeno in Italia, non si era pronunciata per tutti gli anni Cinquanta. Infatti, nell'Italia democristiana di quegli anni 'il sesso e le relazioni [omosessuali] esistevano eccome, magari persino liete e ben accette, ma paradossalmente neppure tra di loro i gay ne parlavano, né pronunciavano mai la parola che li definiva' (Pini, 2011: 24). In quegli anni, tuttavia, si stava mettendo in moto un processo di trasformazione della cultura italiana (Barilli,1999 :33), che viene attraversata da trasformazioni storico-sociali, che 'ne mutano profondamente la struttura ed il modo di essere [lo sviluppo industriale e i flussi migratori, nello specifico] influenzando sulla realtà

e sull'immaginario collettivo del paese, sui suoi modi di produrre e di consumare, di lavorare e di vivere' (Banti, 1997:506). La Chiesa cercherà di rapportarsi con questa nuova realtà industriale, che 'trasforma radicalmente concezioni e condizioni secolari di vita sociale' (ibidem). In seno a queste trasformazioni 'il vizio innominabile, l'omosessualità, cominciò a essere nominato nelle barzellette e nei verbali di polizia ma, soprattutto, nella letteratura, con autori come Moravia, Pasolini, Bassani (Barilli, ibidem)<sup>17</sup>.

La Chiesa, prima dello scoppio dei movimenti di rivendicazione omosessuale

non aveva bisogno, come invece fa oggi quasi ogni giorno, di scagliarsi pubblicamente contro l'omosessualità. Anzi, era il contrario. Ufficialmente non ne parlava affatto, ma nel segreto dei confessionali, nelle penombre delle sacrestie, o dai pulpiti, il messaggio che veniva trasmesso ai fedeli era chiaro: guai a certi peccati mortali! un uomo e una donna timorati di dio si completano nel sacramento del matrimonio. Punto e basta (Pini, 2011:17)

La chiesa prenderà una prima posizione nei confronti dell'omosessualità con la pubblicazione del documento *Persona Humana. Alcune questioni di etica sessuale* tramite la Congregazione per la Dottrina della Fede nel 1975, anche se l'omosessualità è appena menzionata. È tuttavia prima, con il Concilio Vaticano Secondo, che si espande la discussione pubblica sulla sessualità (Dillon, 1999:129) e in qualche modo cambia la comprensione teologica riguardante la sessualità e le relazioni. Il Concilio ebbe luogo nell'ottobre del 1962 e durò tre anni, ossia fino all'inizio del 1965. Venne indetto da Giovanni XXIII, il 'Papa buono', con lo scopo di discutere sui rapporti della chiesa con la società. Difatti molti importanti cambiamenti vennero attuati, sia a livello dottrinale che culturale<sup>18</sup>. Venne per esempio abolito l'uso del latino nella liturgia e vennero

---

<sup>17</sup> L'omosessualità come categoria riconoscibile, però, nasce dopo le rivendicazioni. Prima sembra non vi fossero neanche parole per definirsi. Questo, a mio avviso, è un aspetto importante, poiché in qualche modo dice qualcosa sul modo di vivere la propria omosessualità e la declina in senso storico-sociale. Nel Gruppo Emmanuele, come vedremo, alcune persone sono state spostate e hanno quindi condotto metà della loro vita in modo 'eterosessuale', semplicemente perché non conoscevano le alternative. Non si contemplava, cioè, l'idea che ci potesse essere un'altra possibilità.

<sup>18</sup> I propositi di rinnovamento del Concilio Vaticano II deludono le sezioni più progressiste della chiesa cattolica. In seguito, prende piede un movimento - detto del dissenso (ed anche alcune organizzazioni a livello internazionale- come *We are Church*) - che credono fermamente nella necessità di riformare la Chiesa. Tra le varie rivendicazioni (tra cui l'abolizione della divisione tra clero e mondo laico) vi è anche una rivendicazione di tipo sessuale, che riconosce nell'omosessualità pari dignità della eterosessualità. Per maggiori informazioni, rimando a <http://www.we-are-church.org/int/>. 'We are church' ha anche una sezione italiana: 'noi siamo chiesa' (<http://www.noisiamochiesa.org>).

redatti dei documenti importanti, come il *Lumen Gentium* – che, tra le altre cose, mise l'accento sulla Chiesa come istituzione non autoreferenziale, rivolta al popolo dei fedeli che la compongono. Ancora, *il Gaudium et Spes*, con cui la chiesa affrontava temi inerenti la società nella quale viveva, pur non approfondendo temi importanti come la contraccezione. Il documento si interrogava sulla necessità di aprirsi e dialogare con il mondo, non solo il mondo delle persone cattoliche, ma ' l'intera famiglia umana nel contesto di tutte quelle realtà entro le quali essa vive; il mondo che è teatro della storia del genere umano, e reca i segni degli sforzi dell'uomo, delle sue sconfitte e delle sue vittorie ,in virtù dei mutamenti dell'ordine sociale' (Gaudium et Spes, 1965)

Con il Concilio in qualche modo cambia la comprensione teologica riguardante la sessualità e le relazioni. Ciò ha un impatto nella costruzione dell'identità cattolica e omosessuale per le persone cresciute tra il Settanta e l'Ottanta. Passa, cioè, un messaggio di condanna. Tuttavia, solo alcuni anni dopo, nel 1986, con la pubblicazione della *Lettera per la cura pastorale delle persone omosessuali*, firmata dall'allora capo della *Congregazione della Dottrina della Fede*, Joseph Ratzinger, il Vaticano prenderà una posizione chiara rispetto al problema dell'omosessualità. La lettera afferma l'impossibilità di definire una persona in base al suo orientamento sessuale. Per questo motivo, si propone di parlare non tanto di 'omosessuali', quanto di 'persone omosessuali'.

Ciò che traspare, nonostante tutto, non è la condanna delle inclinazioni omosessuali, della tendenza omosessuale in sé, quanto degli atti. Del comportamento. *Lo stessa Congregazione per l'Educazione Cattolica*, che si propone di sintetizzare e racchiudere gli insegnamenti della dottrina cattolica, condanna gli atti ma non la tendenza e anzi aggiunge:

Per quanto concerne le tendenze omosessuali profondamente radicate, che si riscontrano in un certo numero di uomini e donne, sono anch'esse oggettivamente disordinate e sovente costituiscono, anche per loro, una prova. Tali persone devono essere accolte con rispetto e delicatezza; a loro riguardo si eviterà ogni marchio di ingiusta discriminazione. Esse sono chiamate a realizzare la volontà di Dio nella loro vita e a unire al sacrificio della croce del Signore le difficoltà che possono incontrare (si veda: Congregazione per l'Educazione Cattolica, 2005)

In ogni caso la condizione omosessuale, benché non sia peccato, 'costituisce tuttavia una tendenza, più o meno forte verso un comportamento intrinsecamente

cattivo da un punto di vista morale' (Teisa,2002: 51).

Gli atti omosessuali, quindi, 'sono sempre disordinati rispetto alla persona umana e rispetto alle finalità intrinseche della sua sessualità volute dal Creatore e quindi rispetto al suo vero bene' (ibidem: 53). Dal momento che gli atti sessuali tra persone dello stesso sesso non rientrano nello schema del matrimonio eterosessuale e non possono trasmettere vita, sono quindi intesi come 'intrinsecamente disordinati'. Di per sé, quindi, la posizione ufficiale non denigra il valore dell'amore tra due persone, solo ne vieta l'espressione fisica, così come attività eterosessuale all'infuori del matrimonio (Hume, *in* Yip, 1997b: 169)

Con l'elezione di Papa Francesco, tuttavia, la Chiesa sembra essere più aperta su alcune posizioni.

La rinuncia, tra le altre, all'appartamento papale, all'auto blindata o alla croce d'oro (preferendo ad essa una di ferro), sono tutte gesta che vogliono chiaramente far passare un messaggio: il mettere da parte i privilegi della propria condizione. Se siano azioni in qualche modo strumentalizzate o, come ho spesso sentito dire, 'di facciata', non spetta a me dirlo in questa tesi. Senza dubbio rimane indiscussa la loro valenza simbolica. Accanto a queste azioni, vi sono tuttavia dichiarazioni che sembrano affermare la volontà di modernizzazione della Chiesa cattolica. Recentemente il Papa ha infatti affermato parole forti: 'io non giudico [i gay], se è una persona di buona volontà, chi sono io per giudicare?' (si veda: Ansaldo, 2013) In realtà alcune critiche (si veda: Il Grande Colibri, 2013) sono state mosse nei confronti delle dichiarazioni del Papa che, sostanzialmente, non avrebbe espresso una opinione molto lontana da quella espressa dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, per la quale l'omosessualità, lungi dall'essere un peccato, è accettata nei limiti di una vita casta. Nonostante questo, la Chiesa è stata investita da un'ondata di cambiamento che, seppur lento e difficile, la costringono o, meglio, la costringeranno, a fare i conti con il contesto storico-sociale nella quale è immersa.

### **2.3. La nascita della realtà di omosessuali credenti in Italia**

In Italia anno primo, giorno primo, momento primo (Pini, 2011: 68) della nascita del movimento omosessuale, fu il 5 aprile 1972 ‘quando gay e lesbiche si mobilitarono e protestarono contro un convegno di sessuologia - una piccola summa dei luoghi comuni omofobi che venivano spacciati per scienza da medici e psicologi (Barilli, 1999:49), che si svolse al Casinò di Sanremo. Riuscirono anche a entrare e a leggere un intervento.

Anche in Italia, quindi, arriverà l’eco delle rivolte d'oltreoceano e nasceranno inedite forme associative come il FUORI! (Fronte unitario omosessuali rivoluzionari italiano), il primo movimento omosessuale italiano nel 1971, di impronta politica radicale. A tal proposito l'editoriale di Angelo Pezzana sul numero 24 del giugno 1971 del settimanale 'Panorama' afferma:

per la prima volta [in Italia] l'omosessuale entra sulla scena da protagonista, gestisce in prima persona la sua storia [...]. Parla di sé ad altri che sono come lui [nessuno ci verrà più a dire cosa siamo e come siamo da giornali di merda che ci usano come topi da laboratorio. Il grande risveglio degli omosessuali è cominciato. È toccato a tanti altri prima di noi. Ebrei, neri (ricordate?). Ora tocca a noi. Ed il risveglio sarà immediato, contagioso, bellissimo (in Barilli, 1999: 51)

In questo contesto, e con lo svilupparsi di ciò che potrebbe essere definita una ‘coscienza omosessuale’, alcuni anni dopo, nascono, in Italia, i gruppi di omosessuali credenti.

Essi, come vedremo, nonostante rappresentino una realtà eterogenea la cui identità rimane strettamente connessa con la negoziazione con il contesto d'appartenenza, condividono con Dignity l’atteggiamento nei confronti della identità omosessuale, vista come sostanzialmente ‘positiva’ e, più in generale, hanno in comune le risposte simboliche avanzate di fronte all'accusa della Chiesa riguardante la sessualità, la procreazione e il matrimonio come parte della natura umana.

La nascita dei gruppi omosessuali cattolici italiani, perlomeno come realtà organizzate dotate di espliciti fini, si può far risalire al 1980. Questo, difatti, fu l'anno in cui venne organizzato presso il centro ecumenico di Agape, a Prali (TO) il primo convegno su fede e omosessualità. Questo convegno era il

risultato di un lavoro portato avanti da Don Franco Berbero e Ferruccio Castellano<sup>19</sup> un nome importante per la comunità gay, con la quale entra in contatto nella metà degli anni Settanta, tanto che, a distanza di anni, in occasione del Torino Pride 2006, si costituì un gruppo di lavoro, formato da rappresentanti di gruppi omosessuali, in vista del convegno *Una fedeltà scandalosa? - L'amore nella coppia gay e lesbica - Credenti e non credenti a confronto*, di cui venne fatto un Dossier. Qui si legge:

un ragazzo di Torre Pellice, Ferruccio Castellano, impegnato in parrocchia ed omosessuale, chiede al suo parroco perché non può dire di essere tale, perché non può vivere anche affettivamente la sua omosessualità e continuare ad essere un buon cattolico, un buon parrocchiano.

Il parroco non sa cosa dire e lo manda dal vescovo ed anche questi si sente impreparato; gli dice però: 'vai a Torino, lì c'è un prete un po' strano che si occupa di disagio e cose simili, prova a sentire da lui'.

Ferruccio si rivolge così a don Luigi Ciotti, del Gruppo Abele, e si sente dire: anch'io non ne so molto ma ti do tutto lo spazio che vuoi per organizzare qualcosa per cercare di capirne di più e per aiutare quelli che fanno fatica come te.

Nasce così la collaborazione fra Ferruccio, Don Ciotti ed il Gruppo Abele (si veda: Gruppo di lavoro Torino Pride, 2006: 4)

Don Ciotti è una personalità legata al dissenso cattolico e volontario presso il Gruppo Abele di Torino che, dal 1965, si occupa di aiuto ai tossicodipendenti, prostitute, minorenni e, più in generale, offre assistenza alle persone emarginate o discriminate<sup>20</sup>.

Per dissenso cattolico si intende quel movimento che si sviluppa con la fine del Concilio Vaticano II, accusato dal movimento di non aver saputo rinnovare la Chiesa nonostante gli obiettivi dichiarati. In particolare, nasce dopo la pubblicazione dell'enciclica di Papa Paolo VI *Humanae Vitae* (luglio 1968) che considerava illecito l'uso della contraccezione artificiale per i cattolici. Nacquero dei movimenti, legati a un'ideologia politica di sinistra, ossia le comunità di base, che si ispirano alle comunità cristiane delle origini, che proposero un'ideale di chiesa più evangelico, caratterizzati da un impegno politico e sociale rivolto ai poveri, che prevede la piena partecipazione attiva dei laici coinvolti e che si oppone ad una chiesa considerata distante dal Vangelo e dall'annuncio di

---

<sup>19</sup> Castellano conobbe Don Franco Berbero poiché il primo spesso si recava a Torino nella sua parrocchia. Il sacerdote, per le sue aperte posizioni nei confronti degli omosessuali e il suo atteggiamento di aperta critica alla dottrina cattolica, venne scomunicato nel 2002. Fonda così la comunità di base di Pinerolo dove continuerà la sua opera di accoglienza agli omosessuali.

<sup>20</sup> Per maggiori informazioni, rimando al sito: <http://www.gruppoabele.org>

rinnovamento portato dal Concilio. Nonostante l'opera dei gruppi omosessuali cattolici non possa essere definito di dissenso, così inteso, poiché non cerca uno spazio di contestazione al di fuori della chiesa, ma un riconoscimento all'interno (laddove lo cercano), le comunità di base sono state da sempre molto vicine agli omosessuali. Lo stesso Don Franco Berbero, che rappresenta uno dei punti di riferimento del dissenso cattolico in Italia, e che diede vita al campo di Agape, creò la comunità di base Viottoli di Pinerolo dove si dedica alla cura pastorale delle persone omosessuali.

Franco Berbero scrive:

Era il 1977 quando ebbi la fortuna di conoscere Ferruccio Castellano, un giovane omosessuale credente che spesso mi raggiungeva in macchina da Torino. Con lui nacque una comunicazione intensa. Avevamo, in verità, un'idea 'folle': perché non organizzare un convegno nazionale su fede e omosessualità? Ma i primi contatti ci diedero solo un ritorno di bocche cucite e di porte chiuse. Una sera dell'estate 1979 salimmo ad Agape e presentammo al pastore Eugenio Rivoir, allora direttore del Centro Ecumenico di Agape, la nostra proposta. Tra noi fu subito intesa... Bisognava parlarne, certo, ma si apriva una porta. Notate: quelli erano anni in cui non esisteva ancora il gruppo Abele e in Italia, a nostra conoscenza, non c'era alcun gruppo organizzato di omosessuali cattolici. Il 13 - 15 giugno 1980 si svolse ad Agape un convegno partecipatissimo di cui esistono gli Atti. Fu un evento di libertà, di gioia e di speranza che incrementò, sia pure molto lentamente, nuove riflessioni e nuove proposte (Geraci, 2010)

Il convegno di Agape darà il via, inconsapevolmente, a una reazione a catena che vede coinvolta la nascita di diversi gruppi. Nello stesso anno, grazie anche all'opera di Don Domenico Pezzini, un prete della diocesi di Lodi, nasce a Milano il primo gruppo di omosessuali cattolici in Italia: 'Il Guado. Dice, a questo proposito, Don Pezzini:

[...] alla fine di agosto trovai una sua lettera [si riferisce a Giovanni dell'Orto, un attivista gay che ha lavorato presso il gruppo Abele] con unito l'elenco dei partecipanti al campo di Agape: mi segnalava che un bel numero era di Milano e mi proponeva di fare qualcosa cercando di contattare discretamente le persone. Decisi di accogliere il suggerimento. Fu così che il 20 dicembre 1980 ci trovammo nella casa di uno di noi [...] il risultato dell'incontro fu la volontà comune di incontrarci regolarmente una volta al mese [...] all'insaputa l'uno dell'altro, Ferruccio radunava a Torino [...] i primi amici che avrebbero dato vita al gruppo Davide (ibidem)

Se Agape rappresentò un luogo di riunione riservato alle persone omosessuali credenti, dove sostanzialmente si rifiutò 'qualunque forma di visibilità e si rimandavano a casa tutti i giornalisti che salivano fino a Prali, nell'inutile



tentativo di saperne qualcosa in più' (ibidem), successivamente crebbero le occasioni di confronto con il mondo esterno.

Nel 1982 inizia un seminario dal titolo 'Essere Omosessuali', che si svolge ad Assisi e che si conclude nel 1985.

Un anno dopo il *Guado* partecipa alla fondazione dell'European Forum of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Christian Groups, che nasce a Parigi nel 1982 e che si occupa dei diritti delle persone omosessuali, lesbiche e transessuali cristiane e che organizza annualmente (giorno che coincide più o meno con l'ascensione di Gesù) un incontro in una capitale europea, dove si radunano tutti i gruppi omosessuali cattolici che hanno aderito al forum<sup>21</sup>.

Alcuni anni dopo, Don Domenico Pezzini si allontana dal gruppo de Il Guado e nel 1986 fonda *La Fonte*. Questa scissione è rilevante poiché genererà un altro approccio, diverso da quello presente nel Guado, 'caratterizzato da un'ampia e prima accoglienza delle persone omosessuali' (Teisa, 2002: 9)<sup>22</sup> per concentrarsi principalmente sulla ricerca spirituale. In questo contesto, quindi, 'la tendenza omosessuale è relativizzata e diventa solo uno degli elementi del discorso, il quale spazia dalle regole dell'amicizia e della preghiera (ibidem: 94). Quest'approccio, difatti, caratterizza alcuni gruppi che nasceranno in seguito, come il gruppo In Cammino di Bologna, La sorgente di Roma e, ancora, lo stesso Gruppo Emmanuele.

*La Fonte*, difatti:

si caratterizza per la priorità data alla ricerca spirituale in un contesto di amicizia esperita. La maggior parte delle sue attività sono basate sullo scambio interpersonale tra le persone che compongono il gruppo, e quindi sul reciproco confronto, teso all'autotrasformazione. In questo contesto la tendenza omosessuale è relativizzata e diventa solo uno degli elementi del discorso, il quale spazia dalle regole dell'amicizia alla preghiera[...] La fonte, si caratterizza poi, rispetto ad altri gruppi, per il fatto che non accoglie tutte le persone omosessuali in modo indiscriminato, ma solo quelle persone che vogliono fare un cammino serio e costante di crescita. Repsinge quindi le persone omosessuali che si avvicinano per sola curiosità, quelle che non sono compatibili con la vita di gruppo e quelle che si trovano in situazioni patologiche o comunque troppo delicate per essere integrate nel gruppo (ibidem: 94)

---

<sup>21</sup> Per maggiori informazioni <http://www.euroforumlgbtchristians.eu/>

<sup>22</sup> Quando incontrai Gianni Geraci, egli mi disse che il loro gruppo, Il Guado, è molto aperto e accoglie anche persone con evidenti disturbi psicologici. Il gruppo Emmanuele, invece, come vedremo, segue una impostazione un po' più 'pezziniana' e si propone di approfondire il proprio percorso di crescita spirituale, rifiutando di costituirsi in quanto 'gruppo di auto-aiuto'

Nasce in concomitanza il gruppo *L'incontro* di Padova che sarà ospitato dalla Chiesa Valdese fino al 1999, anno in cui eclisserà e dalle cui ceneri nascerà il gruppo *l'Ascolto* di Verona. In Italia le chiese protestanti, e in particolare quella valdese, hanno permesso lo sviluppo stesso dei gruppi. Inizialmente con il campo di Agape, e successivamente offrendo le proprie sedi a diversi gruppi come al *Guado* di Milano (che adesso risiede in un altro luogo).

La posizione aperta della Chiesa Protestante, in particolar modo quella Valdese, rispetto alle parrocchie cattoliche che ospitano i gruppi omosessuali cattolici, è sicuramente conseguenza innanzitutto delle più aperte posizioni protestanti, ma anche della propria posizione libera dal Magistero Cattolico e indipendente dalla Chiesa di Roma. Le parrocchie cattoliche, come vedremo, spesso non possono dichiararsi apertamente, poiché rischierebbero di non poter più operare ospitando i gruppi nelle proprie sedi. Ciò, tuttavia, dipende dalla particolarità dei contesti sociali, dal rapporto che la parrocchia ha con la diocesi della città e con il vescovo stesso.

Nel frattempo, negli anni Novanta, alcuni gruppi cominciano a pubblicizzarsi. È il caso de *La Fonte*, che celebra la sua presenza sulla rivista *Missione Oggi*. Similmente, *L'Ascolto* si ritaglierà visibilità attraverso annunci tramite una rivista mensile omosessuale *Babilonia*. La voce di un gruppo omosessuale cattolico in una rivista omosessuale italiana, prettamente laica, mostra una commistione, almeno agli inizi, tra il movimento omosessuale italiano e i gay cattolici, come testimonia lo stesso attivismo di Ferruccio Castellano.

Nel Meridione, almeno fino agli anni Novanta, non si erano sviluppate forme di aggregazione sociale da parte degli omosessuali cattolici.

In Sicilia, tuttavia, l'*Arcigay* nasce informalmente a Palermo il 9 dicembre del 1980 da un'idea di Don Marco Bisceglia, sacerdote cattolico dell'area del dissenso, come reazione all'emozione suscitata dal ritrovamento del corpo di una coppia di giovani amanti uccisi a Giarre, in provincia di Catania, a causa della loro relazione gay<sup>23</sup>.

Questi avvenimenti sono importanti poiché mostrano la commistione tra movimento omosessuale laico, attivista, e il movimento degli omosessuali

---

<sup>23</sup> Questa storia mi venne raccontata anche da Mattia, coordinatore del gruppo giovani dell'*arcigay* di Padova durante uno degli incontri del mercoledì ai quali io partecipavo e che potete consultare sul sito ufficiale dell'*arcigay*: <http://www.arcigay.it/chi-siamo/storia/>

credenti. Essi, difatti, si inseriscono in un contesto storico ben preciso, ossia quello dell'Italia degli anni Ottanta, dove il movimento omosessuale, legato fino ad allora ai movimenti di estrema sinistra, aveva conosciuto i primi processi aggregativi, come il FUORI!, fondato nel 1971 strettamente connesso al partito radicale. L'esperienza finirà appunto nel 1982, dopo una crisi dei rapporti con il partito stesso.

A Catania, vicino a Giarre nascerà, nel 1990, il gruppo de *I Fratelli dell' Elpis* presso la Chiesa del Santissimo Crocifisso della Buona Morte.

In quegli anni cominciano a tenersi vari convegni. A cominciare da quello di Assisi del 1982 che ha per tema 'Essere Omosessuali', a Torino verrà realizzato un altro convegno sul tema 'la morale sessuale cattolica: dalla bibbia al Magistero'. Seguono altri convegni e quindi le occasioni di visibilità, come il convegno su 'Fede e omosessualità' del 1989 a Monteforte Irpino, che si ripeterà fino al 1992. Nel frattempo nasce a Roma il gruppo *Nuova Proposta*, *I Tralci* di Napoli ed anche *Chiara e Francesco* ad Udine.

Con lo sviluppo di altre realtà locali, nacque l'esigenza di trovare un coordinamento in grado di rafforzare l'opera dei singoli gruppi. Nel 1994<sup>24</sup>, così, nasce il COCI, il coordinamento dei gruppi omosessuali cattolici, che troverà ospitalità al Cassero, la sede nazionale dell'Arcigay. Ne fanno parte *Il Guado* di Milano,  *Davide e Gionata* di Torino, *La Goccia* di Cremona, *L'Arcipelago* di Reggio Emilia, *L'Incontro* di Padova, *L'Ascolto* di Verona, *Chiara e Francesco* di Udine e *La Sorgente* di Roma, alcuni dei quali erano nati appunto con gli inizi degli anni Novanta.

La questione di un coordinamento generale sarà problematica negli anni a venire. La vitalità dei gruppi e il loro aumento numerico spesso rappresentano in realtà motivi di distacco, più che di unione.

Crescono tuttavia, con il COCI, le occasioni di visibilità. Vengono organizzati due convegni nazionali inerenti il tema fede e omosessualità. Il primo a Roma, nel 1995, presso la sede della Facoltà Teologica Valdese, ed il secondo a Milano

---

<sup>24</sup> Le date rischiano di non essere precise. Le interviste, il rapporto dei credenti omosessuali credenti del 2010, le fonti in internet, mostrano delle annate che spesso si contraddicono. Questa confusione forse è data dal fatto che, a oggi, nessuno si è mai occupato di scrivere una storia sistematica dei gruppi omosessuali credenti in Italia. Spesso sono proprio i membri dei gruppi che tentano di ricostruire la loro storia. Lo stesso Gianni Geraci mi fornì materiale bibliografico che lui stesso aveva scritto (inoltre, lui stesso ha redatto la voce della storia degli omosessuali credenti in Italia su wikipedia)

nel 1999<sup>25</sup>.

In quegli anni, nel 1998, nascono altre realtà associative, come il gruppo 'Rinascimento di Pordenone e Narciso E Boccadoro a Rimini e lo stesso Gruppo Emmanuele di Padova.

Nasce in quegli anni anche la *Rete Evangelica Fede e Omosessualità* (Refo), con lo scopo di creare una rete di sostegno e di coordinamento delle chiese evangeliche che accolgono le persone omosessuali.

Durante gli anni duemila si sviluppano altre realtà associative, in quasi tutte le regioni d'Italia. A Firenze nasce il *Gruppo Kairos* e a Trento il gruppo *La Ressa*. Nel centro nord, difatti 'le uniche regioni in cui non ci sono gruppi sono Friuli, Valle D'Aosta ed Umbria, mentre nel sud sono nate alcune esperienze molto significative come a Napoli, Palermo e Bari' (Donatio, 2010:209). Sono gli anni in cui, tuttavia, l'esistenza del COCI viene messa in discussione.

Una personalità importante all'interno del COCI fu Gianni Geraci che fu, per molti anni, il presidente del Coordinamento. In seguito a pressioni di alcuni rappresentanti, che lamentavano la profonda eterogeneità dei gruppi e quindi la loro sostanziale incompatibilità, si dimise con una lettera.

Nonostante l'eclissamento del COCI, le sue energie verranno confluite nel portale *gionata.org*, un portale online di fede e omosessualità nato nel 2007 e gestito da volontari, che cerca di creare una rete di sostegno e circolazione di informazioni ed esperienze dei vari gruppi, senza tuttavia aspirare a un coordinamento degli stessi.

*Gionata* è un portale virtuale creato dal gruppo *Kairos* di Firenze, al quale partecipano volontari che scrivono le loro opinioni, piccoli articoli e saggi, inerenti la storia dei vari gruppi, gli eventi da loro organizzati, dei commenti ad articoli di attualità che trattano del tema omosessualità e fede. È una vera e propria rete di contatto, in cui circolano informazioni per accrescere la sensibilità e la consapevolezza di sé.

Questi volontari daranno vita, alcuni anni dopo, al *Forum dei Gruppi*

---

<sup>25</sup> Le date rischiano di non essere precise. Le interviste, il rapporto dei credenti omosessuali credenti del 2010, le fonti in internet, mostrano delle annate che spesso si contraddicono. Questa confusione forse è data dal fatto che, ad oggi, nessuno si è mai occupato di scrivere una storia sistematica dei gruppi omosessuali credenti in Italia. Spesso sono proprio i membri dei gruppi che tentano di ricostruire la loro storia. Lo stesso Gianni Geraci mi fornì materiale bibliografico che lui stesso aveva scritto.

*Omosessuali Credenti* (FCOI), svolto ad Albano Laziale il 25-26 Marzo 2010, durante il quale venne stilato un rapporto per analizzare l'attuale situazione dei gruppi omosessuali credenti in Italia, attraverso la diffusione di un questionario in grado di raccogliere dati quantitativi sull'esperienza dei gruppi, riguardanti la composizione numerica ed il rapporto con la comunità locale. Questo forum avrà, dal 2010, cadenza biennale. Si sta organizzando il prossimo forum, che si terrà, quindi, nel 2014.

Così come risulta dal Rapporto presentato al I° Forum Italiano dei cristiani omosessuali, la realtà dei gruppi credenti in Italia è una realtà fortemente variegata e fortemente legata ai contesti locali di appartenenza (si veda: Progetto Gionata, 2010). Ogni gruppo ha al suo interno una organizzazione diversa, alcuni presentano situazioni meno strutturate e informali, altri si sono dotati di uno Statuto giuridicamente riconosciuto. L'età media è varia, ma oscilla tra i trenta e in cinquant'anni. La presenza delle donne, seppur in crescita, è nettamente inferiore rispetto alla controparte maschile. La loro presenza nel territorio italiano, tuttavia, non sembra diminuire. Anzi, nuove realtà stanno nascendo, come il gruppo di Trieste, Progetto Rùah, nato nel 2011. La storia di questi gruppi è, insomma, in via d'esecuzione. Stiamo assistendo alla sua costruzione. L'ultima tappa riguarda la partecipazione al Gay Pride nazionale svoltosi a Palermo il 22 giugno 2013, di alcuni gruppi di omosessuali credenti italiani, tra cui Fratelli d'Aquila di Palermo che, attraverso la organizzazione di eventi inerenti omosessualità e fede, è riuscito a ritagliarsi uno specifico spazio d'azione pubblico, sfilando fiero e orgoglioso durante la parata. Similmente, in occasione del Gay Pride di Vicenza, che ha avuto luogo qualche giorno prima del nazionale, ossia il 15 giugno 2013, il gruppo *'L'Ascolto* sfilava in mezzo al corteo portando, sorridente, lo striscione con il suo nome.

## 2.4 Si può parlare di movimento?

Mi sono spesso chiesta se l'opera di questi gruppi, seppur in qualche modo isolati, potesse avere qualche caratteristica comune con i movimenti sociali.

Difatti, per inquadrare storicamente e socialmente il Gruppo Emmanuele, è necessario comprendere se esso operi in maniera isolata o se in qualche modo faccia parte di una rete più ampia. A mio avviso, lo spiegherò tra poco, presenta entrambe le caratteristiche.

L'antropologia politica si è concentrata sulle relazioni che intercorrono tra la capacità di agire degli attori sociali, facenti parte di un movimento, e le strutture socio-politiche (Kroensler, 2012: 47). Da questo punto di vista, i movimenti sociali hanno effettivamente qualcosa in comune con i gruppi di omosessuali credenti, poiché essi utilizzano la propria agency nel rapportarsi a una istituzione - in questo caso la Chiesa - per ribaltare una situazione sociale percepita come ingiusta. Vi è, ancora, in comune, la capacità di acquisire risorse materiali e simboliche necessarie per mobilitarsi (ibidem: 50).

L'acquisizione di queste risorse, inoltre, partecipa alla costruzione di una immagine di sé positiva, e quindi al rafforzamento della propria identità.

Detta in altri termini, se questi gruppi, da un lato, assumono le sembianze di veri e propri movimenti sociali dal momento che 'cercano la rottura con l'esistente e la perdita del nome di quelle categorie fisse che definiscono il mondo così come lo conosciamo' (ibidem:47), dall'altro non hanno un fine politico, ossia legato specificatamente alla contestazione di strutture socio-politiche particolari con il fine di rovesciarle e che li spinge ad agire in gruppo per essere giuridicamente più forti. Inoltre, non rappresentano un movimento di opposizione alla chiesa, ma di dissenso all'interno della stessa. Questo indebolisce qualsiasi tentativo di unione nazionale o di coordinamento dei gruppi stessi. Nati quasi spontaneamente e indipendentemente l'uno dall'altra, rimangono strettamente connessi ai contesti locali di appartenenza e alla loro evoluzione storica.

Mentre altre associazioni omosessuali, come l'Arcigay, nascono inizialmente a livello nazionale per poi essere declinate a livello provinciale, i gruppi

omosessuali cattolici nascono a livello territoriale e cercano solo successivamente un coordinamento generale. Un tentativo, peraltro, che ha spesso trovato la diffidenza dei gruppi stessi, che hanno difeso la propria eterogeneità.

L'eterogeneità è data dalla diversa organizzazione interna, dai diversi obiettivi che il gruppo si prefigge, dalla diversa idea di visibilità e di proiezione esterna. Vi sono, difatti, gruppi più 'socialmente' esposti e gruppi meno disposti a dichiararsi apertamente. Vi sono, ancora, gruppi dotati di uno statuto giuridicamente riconosciuto (come *L'Ascolto* o il *Guado*) e gruppi più informali. Come abbiamo visto, vi sono gruppi che si propongono di aiutare le persone in difficoltà e gruppi rivolti solo a categorie di persone che hanno fatto un percorso di accettazione personale e di fede specifici. Gruppi che non vogliono dialogare con la chiesa e gruppi che accettano il silenzio della stessa.

Ogni gruppo è dotato di un diverso carisma e la sua esistenza è strettamente connessa alla realtà locale nella quale il gruppo è nato e con la quale il gruppo si rapporta. Il riconoscimento della propria identità di gruppo passa anche attraverso il riconoscimento dell'esistenza di altre realtà, di altre alterità.

Nonostante la rivendicazione di uno spazio e di un riconoscimento sia qualcosa di condiviso dai gruppi, le modalità attraverso cui essi negoziano la legittimità sono varie e specificatamente legate al contesto locale nel quale i vari gruppi si trovano ad (inter)agire.

Essendo la visibilità strettamente connessa al contesto di appartenenza e dipendente dal diverso excursus storico di ciascun gruppo, non si è lottato per avere un riconoscimento sul piano nazionale. Il dialogo con la Chiesa dei vertici, che comunque è presente in alcuni eventi e opere visibili, come i convegni, viene sovrastato da un dialogo molto meno visibile ma più invasivo, costruito passo dopo passo, giorno dopo giorno, azione dopo azione.

Nonostante il tentativo di Coordinamento nazionale sia in qualche modo fallito – almeno nella sua accezione politica - si sta costituendo un corpus ideologico, rafforzato da convegni, libri, linguaggi comuni, con cui l'identità omosessuale cristiana si relaziona, in una dialettica che vede il rafforzarsi di una identità comune che a sua volta rafforza l'acquisizione di strumenti, come, appunto, blog, forum virtuali, convegni, libri. Tuttavia, i gruppi omosessuali cattolici non hanno

un esplicito fine politico, come i movimenti sociali di massa o l'Arcigay, per cui questo inibisce qualsiasi tentativo di unione e coordinamento.

Quando incontrai Gianna, del gruppo *L'Ascolto* di Verona, il 23 marzo 2013, mi disse che, a suo avviso, non avendo – i gruppi omosessuali credenti - fini politici, non vi è la volontà di unirsi per essere più forti. Nonostante questo, alcuni gruppi, tra cui, *L'Ascolto*, si sono dotati di uno Statuto. Attraverso di esso, mi disse: 'Esisti, ci sei' (Gianna, 23/03/13, Verona).

La difesa della propria identità, fortemente legata al territorio e alla storia, fa sì che i gruppi si muovano in maniera isolata e che, in definitiva, non si possa parlare di movimento sociale tout court, anche se bisognerebbe intendere il senso di appartenenza delle singole persone non come 'prigionieri' delle loro 'identità'. Essa è inserita in un processo dinamico di interazione con cui si costituisce, frammenta e ricompona il senso di appartenenza attraverso un insieme di relazioni con il contesto (ibidem:52).

#### **2.4 Il gruppo Emmanuele: accenni storici**

In questo contesto nazionale, il gruppo di Padova rappresenta una parte del mosaico sociale che questi gruppi rappresentano nello spazio culturale. Quando fui ospitata presso la sede de Il Guado a Milano, il 15 aprile del 2013, Gianni Geraci, il presidente dell'associazione, mi regalò alcuni bollettini destinati all'uso interno, che il gruppo ha pubblicato nel corso degli anni. Il notiziario n2 del Coordinamento dei gruppi di omosessuali cristiani in Italia', un bollettino ad uso interno che venne pubblicato durante parte degli anni Novanta e gli inizi degli anni Duemila, dedicò la prima pagina proprio al neonato gruppo di Padova. Il notiziario dice:

La notizia ci è arrivata nella seconda metà di Marzo, anche se la lettera che la riportava era datata 1 marzo 1998. Comunicava che l'8 novembre 1997 si era costituito a Padova un gruppo fondato sulla condivisione della fede cattolica e dello stato omosessuale dei suoi componenti [...]. alcuni fondatori hanno già alle spalle esperienze associative di cristiani omosessuali[...] altri non provengono invece da alcun gruppo (p.1)

Quell'anno, difatti, un gruppo formato da sette persone, che si era conosciuto



presso il gruppo *L'Ascolto* di Verona, decide di formarne uno a Padova, dove molti di loro risiedevano e risiedono tuttora. Consultarono così Don Pezzini, che si dimostrò entusiasta all'idea di fondare un gruppo a Padova.

La prima riunione si svolse a casa di casa di Alessandro, che allora era un universitario più che ventenne. Nonostante la possibilità di continuare a riunirsi in casa, era chiara nel neonato gruppo, tuttavia, la volontà di voler partecipare alla vita ecclesiale e urgeva la necessità di trovare una chiesa che fosse disposta ad ospitarli. Uno dei membri de gruppo, che allora era sacerdote, aveva partecipato a una missione francescana presso la Chiesa della Madonna della Salute, e lì aveva conosciuto un prete che gli sembrò avesse una mentalità molto aperta ed accogliente. Decise, così, di chiedere a lui di ospitarli. Le riunioni quindi si spostarono ufficialmente nella parrocchia e, nonostante, nel 2000, il prete se ne andò, lasciando il posto ad un altro parroco, essi poterono continuare a frequentare la parrocchia.

Il gruppo Emmanuele cercò subito di riuscire a conciliare un percorso che fosse interno al gruppo e che quindi riguardasse la crescita spirituale del gruppo stesso, e un percorso di apertura nei confronti della realtà. Questo obiettivo venne ufficialmente messo per iscritto nell 'atto fondativo', consultabile adesso su internet, e che rappresenta il cuore della identità del gruppo.

Il 2002, anno del Gay Pride a Padova, rappresenta un anno importante poiché il gruppo chiede un incontro con il Vescovo della Diocesi e nel frattempo organizza una tavola rotonda, un convegno, presso il Centro Universitario Diocesano di Padova, invitando Domenico Pezzini e Gianni Geraci , dal titolo: *Le persone omosessuali nella chiesa: considerazioni teologiche ed esperienza locale*. Il vescovo, che in un primo momento, fu favorevole a un incontro ma, successivamente, cambia idea, probabilmente capendo che la grande pubblicità data all'evento avrebbe potuto far passare un messaggio di apertura ed accettazione da parte della chiesa. Durante questi quindici anni di attività, il gruppo si è dunque lentamente aperto alla realtà cittadina, organizzando diversi convegni presso il centro universitario diocesano e il collegio universitario Don Mazza, invitando sociologi, psicologi e teologi per affrontare sotto diversi aspetti temi e dibattiti inerenti l'omosessualità e la fede cattolica, come ad esempio il convegno dal titolo *Dal concetto di natura alla vita di relazione*. *La*

*sfida delle persone omosessuali nella chiesa*<sup>26</sup>, del 22 maggio 2009 o, ancora, il convegno organizzato il 14 giugno 2008, inerente 'la cittadinanza delle persone omosessuali nella società e nella chiesa'. L'ultimo, al quale io partecipai, ebbe luogo il 20 maggio 2013 presso il Palazzo Moroni, la sede del municipio di Padova. Inoltre, da alcuni anni, in concomitanza con la Giornata della Memoria per le Vittime dell'Omofobia<sup>27</sup>, celebrano annualmente, in comunione con altri gruppi italiani ed europei di omosessuali credenti, la veglia di Preghiera per le vittime dell'omofobia dove, per l'occasione, invitano rappresentanti religiosi di diversi culti.

---

<sup>26</sup>Alcuni dei convegni sono consultabili alla pagina:

<http://www.gruppoemmanuele.it/documenti/convegni/>

<sup>27</sup> La giornata ha luogo ogni anno dal 2005 il 17 maggio, e celebra la rimozione, avvenuta nel 1973, della omosessualità dalla lista delle malattie mentali nella classificazione delle malattie mentali pubblicata dalla Organizzazione mondiale della Sanità attraverso i DSM, i manuali diagnostico-statistici.

### **3. CONOSCERE IL GRUPPO EMMANUELE**

*[...] Il giorno 8 novembre 1997 abbiamo deciso di dare vita ad un gruppo strutturato che, nella condivisione della fede cattolica e dello stato di omosessuali dei suoi componenti, pone come obiettivo il desiderio di intraprendere un cammino di ricerca di Dio nella messa in comune della espressione degli ideali di fede dei suoi membri, delle loro personali esperienze di vita quotidiana ed interiore, di occasioni di comune impegno sociale ed ecumenico, di momenti ricreativi.*

*Alcuni di noi provengono da gruppi di esperienza consolidata [...] e portano con se la sapienza accumulata nel tempo e l'esigenza di una "specificità del carisma" per il gruppo neonato, altri sono nuovi a questo tipo di realtà e arricchiscono lo stare insieme con i loro moti interiori derivanti dall'incontro/scontro tra fede e omosessualità. Questa "nascita" non vuole essere in nulla motivo di frammentazione rispetto ai gruppi già esistenti, anzi, intende costituire una occasione di arricchimento nella diversità e di allargamento della comunione nel rapporto di stima, amicizia e ascolto verso le altre realtà in cammino.*

*Siamo insieme perché vogliamo crescere nello Spirito, desideriamo trattare i temi proposti con un taglio personale-esistenziale, desideriamo far risuonare l'"eco" della Parola nella vita, vogliamo condividere le gioie e le inquietudini legate all'esperienza di fede e alle relazioni, vorremmo che il gruppo fosse un luogo di "liberazione" per una libertà d'essere che ci accompagni anche fuori dal gruppo.*

*Ad ogni bambino che nasce si dà un nome, che piace e che dice qualcosa della famiglia, della propria storia, e che, in qualche modo, segni la sua identità. Ci siamo chiamati "Emmanuele" auspicandoci che la Parola di Dio, dalla quale è stato tratto il nome, operi quello che dice e cioè che Dio sia con noi, con quello che siamo, nel nostro stare insieme, nel nostro "cercare" nell'oscurità della fede<sup>28</sup>*

---

<sup>28</sup> L'atto di nascita del gruppo Emmanuele, consultabile all'indirizzo <http://www.gruppoemmanuele.it/chi-siamo/latto-di-nascita-del-gruppo/>, dove vengono esplicitate le finalità che il gruppo si prefigge e le speranze che il neonato gruppo ha nei confronti del futuro.

### **3.1. Struttura**

L'anno 2012/2013 rappresenta per il gruppo Emmanuele un anno importante, poiché da avvio ufficialmente ai suoi quindici anni di attività. Nel tentativo di capire in cosa consistessero queste attività, ho cercato di indagare la formazione e l'organizzazione del gruppo.

Esso non è dotato di nessuno statuto giuridicamente riconosciuto, sebbene preveda la figura di un coordinatore. È formato da un numero di persone, che si aggira attorno alla ventina, che organizzano le loro attività stilando un programma annuale. Questo viene ideato durante l'estate da alcuni rappresentanti del gruppo stesso, che di solito si propongono volontariamente o vengono scelti seguendo un sistema di rotazione dei membri stessi. Quest'anno, il gruppo ha delegato la creazione del programma ai membri nuovi, nel tentativo di integrarli, che lo hanno organizzato interamente. Negli anni passati, difatti, tutti i membri partecipavano all'organizzazione delle attività. Gli incontri venivano suddivisi tra i veri membri. Tutti si mettevano apertamente in gioco, mettendo a disposizione le proprie capacità e conoscenze. Vi era quindi chi, avendo velleità cinefile, organizzava le serate dedicate al cinema omosessuale, o chi, trovandosi a proprio agio recitando, organizzava scenette teatrali o, ancora chi, avendo una profonda conoscenza liturgica, organizzava incontri per discutere sui sacramenti, per esempio quelli incentrati sul rito del battesimo (durante i quali si analizzava la storia, le origini del sacramento) o alle Sacre Scritture.

Il calendario è annuale e prevede riunioni ogni due settimane, per un totale di circa venti incontri all'anno. Esso si riunisce nella parrocchia della Madonna della Salute, una parrocchia periferica situata nel quartiere Mortise di Padova.

Durante la pausa estiva alcuni membri del gruppo danno vita al tema che verrà affrontato nel corso dell'anno successivo, che inizia solitamente verso ottobre e si conclude verso giugno. Gli incontri durano all'incirca quattro ore. Vi è un conduttore, colui che presenta l'incontro e che ne tiene le fila, e vi sono poi interventi provenienti da ogni membro del gruppo che vuole prendere la parola

per esporre un dubbio, per porre un quesito o per esprimere un'opinione.

Il gruppo, nel corso degli anni, ha cambiato i suoi componenti. Tuttavia, alcune delle personalità che l'avevano fondato, ossia Alessandro, Giuseppe, Mauro, Claudio e Lorenzo, continuano ad operare attivamente. La conformazione del gruppo è molto particolare, poiché, a differenza di altre realtà associative, è formato da persone che hanno fatto un percorso all'interno della chiesa. Essendo stati, alcuni di loro, frati e preti, sono dotati di una notevole conoscenza liturgica – che trova un eco nella struttura e nei temi degli incontri .

La presenza numerica è altalenante. Agli incontri mediamente si raggiunge un numero che si avvicina alla ventina. Sono incontri ben strutturati, organizzati per temi specifici, dove si cerca di controbilanciare una parte di contemplazione, dedicata alla preghiera, e una parte destinata all'impegno sociale. Da alcuni anni, per esempio, il gruppo organizza il pranzo dei poveri. È un pranzo organizzato in parrocchia dove il gruppo in collaborazione con altri, come gli scout o la comunità di sant'Egidio, partecipa, anche economicamente, svolgendo diverse mansioni, come il servizio in cucina, la preparazione dei tavoli, il servizio al bancone del bar e l'accoglienza.

Le modalità di accesso al gruppo sono aperte a chiunque voglia intraprendere un percorso spirituale con loro, ma è necessario contattare il gruppo tramite un numero di cellulare specificatamente creato o tramite mail e fissare così un appuntamento con un membro del gruppo, il quale organizzerà un incontro conoscitivo con il possibile futuro membro. Durante questo incontro, la persona esplicherà i motivi per cui ha contattato il gruppo, le sue aspettative su di esso, le sue esperienze in parrocchia (io stessa sono andata a questo incontro quando contattai il gruppo e incontrai Mauro e Alessandro per parlare di me).

Pur essendo aperto a tutti, anche a persone di confessioni diverse, un requisito richiesto è l'aver fatto un percorso personale che abbia portato ad una equilibrata accettazione di sé. Ciò vuol dire che il gruppo solitamente non accetta persone con evidenti problemi psicologici – come invece fanno altri gruppi (tra cui il *Guado* di Milano). Nonostante l'abbia fatto in passato, ha ritenuto recentemente opportuno, data l'assenza delle dovute competenze, di lasciar perdere. Lorenzo, durante la prima riunione, nella quale si è discusso del programma dell'anno, dirà questo molto chiaramente. Non voleva che decidessero di accogliere tutte

le persone problematiche. Persone che, come egli disse: 'piuttosto troverebbero conforto negli psicofarmaci' poiché 'la religione non può sostituire certi disagi interiori'(Lorenzo,7/10/12, Padova)

Il programma di quest'anno si intitola *Essere continuamente Nuovi*, e si concentra sul tema della capacità del cambiamento e del rinnovamento. Questo tema riprende, in parte, il tema del programma dell'anno 2011-2012, intitolato *Tra azione e contemplazione*, titolo da cui prende il nome questa tesi, che palesa la volontà di alternare momenti riservati specificatamente al gruppo e alla sua maturazione umana e spirituale ad attività filantropiche rivolte all'esterno. Nel programma, consultabile su internet, si legge:

L'impegnativo cammino di quest'anno ci vedrà presenti in azioni-impegno (come cristiani e come omosessuali) «nel mondo», oltre e al di fuori delle regolari riunioni del gruppo: sarà un impegno da svolgersi autonomamente e singolarmente (o in gruppetto ridotto).L'azione può essere svolta in un ambito in sintonia con la propria personalità (socio-assistenziale, socio-politico, socio-culturale, ecclesiale, parrocchiale...) e prevede l'impegno personale sino alla conclusione del cammino annuale. Gli incontri consueti del gruppo - fatti invece di riflessioni, scambio e di preghiera comune - costituiranno la sorgente a cui dissetarci per trovare forza e consolazione<sup>29</sup>

La novità infatti riguarda la volontà di modificare ma non abbandonare del tutto il documento che segna l'atto di nascita del gruppo. Questo tema parte e si lega simbolicamente alla spinta sociale innovativa che il Concilio Ecumenico perseguì, almeno nelle intenzioni, e dei suoi quindici anni di attività.

Il programma di quest'anno è suddiviso in tre moduli principali: 1) la ricerca di dio; 2) l'impegno sociale; 3) la cattolicità.

La prima parte – *La ricerca di dio* – ruota attorno al documento ecclesiale *Gaudium-et Spes* elaborato dal Concilio, con il quale la Chiesa prometteva di modernizzarsi. Guardando al presente e ai cambiamenti storici, si interrogava sulla necessità di aprirsi e dialogare con il mondo, non solo il mondo delle persone cattoliche, ma 'l'intera famiglia umana nel contesto di tutte quelle realtà entro le quali essa vive; il mondo che è teatro della storia del genere umano, e reca i segni degli sforzi dell'uomo, delle sue sconfitte e delle sue vittorie,<sup>3</sup> in virtù dei mutamenti dell'ordine sociale.

Gli incontri di questo primo modulo sono caratterizzati da temi che riguardano

---

<sup>29</sup> I documenti dei programmi del gruppo sono apertamente consultabili al sito: <http://www.gruppoemmanuele.it/documenti/i-programmi-annuali/>

principalmente la fede e il dubbio che essa comporta. Prevede due parti: *l'oscurità della fede* e *la crescita nello spirito*, un incontro che prevede uno 'scambio di gruppo', ossia un momento di condivisione personale attraverso la condivisione di oggetti che rappresentano la fede di ognuno. La seconda parte, *La ricerca di dio*, prevede la cosiddetta 'uscita', ossia un piccolo viaggio di mezza giornata ad un eremo e un incontro con un frate esterno al gruppo. Questo si svolse il 4 novembre 2012 in un eremo nella campagna veneta.

Il secondo modulo - *L' impegno sociale* – si ispira al documento conciliare *Ad Gentes*, un decreto sull'attività missionaria della chiesa.

Questo modulo si concentra difatti sui propositi missionari del gruppo e sulla sua apertura all'esterno. Prevede un incontro con un missionario e il pranzo dei poveri, organizzato dal gruppo stesso a fine gennaio 2013.

Il terzo modulo – *La cattolicità* – prende le mosse dal documento *Lumen Gentium*, che ridefinisce i confini della Chiesa, partendo dal presupposto che la Chiesa appartenga al popolo e non alle gerarchie. Esso prevede un incontro con un relatore esterno – Nerina Minetti, una teologa amica di Lorenzo e Claudio. In quell'occasione Nerina Minetti ci spiegherà il ruolo marginale delle donne all'interno della chiesa e porterà avanti un discorso in cui rivaluterà il valore dell'auto-determinazione. La sua convinzione, ci dice spesso durante l'incontro, è quella di dover in qualche modo decidere per se stessi (i divorziati, ci dice, dovrebbero decidere se prendere o meno la comunione, dal momento che colui con cui devono fare i conti è dio, e non la chiesa).

Il programma prevede, poi, altri tre moduli conclusivi.

Il primo - *il gruppo e la ricreazione* - prevede un incontro con gli altri gruppi omosessuali del nord-est: *In Cammino* di Bologna, *L' Ascolto* di Verona e *Progetto Ruah* di Trieste, che si svolse il 3 marzo 2013. Un incontro organizzato per conoscersi e confrontarsi, data la consapevolezza di agire in maniera isolata, quasi non conoscendo le realtà omosessuali cattoliche limitrofe.

L'altro incontro prevede la cosiddetta 'uscita', per la quale si contatta un eremo o un convento disposto ad ospitarli per un fine settimana, evento in cui il gruppo può rafforzare i suoi legami sociali aldilà del contesto della parrocchia e degli incontri, riuscendo anche a conciliare un momento di contemplazione spirituale.

Il secondo modulo, il cui nome è *Il carisma*, prevede un incontro sui temi

dibattuti durante l'anno. L' incontro – detto 'di verifica' – è previsto con la fine del programma – verso aprile - e si concentra su alcuni temi, impliciti o non affrontati durante l'anno. Essi riguardano le motivazioni che spingono o hanno spinto le persone a frequentare il gruppo, il loro grado di soddisfazione personale rispetto alla gestione del programma, e quindi i temi specifici inerenti ad esso. Per l'occasione vengono quindi discussi o problematizzati, così da poter essere utili per la creazione del programma dell'anno successivo.

Il terzo e ultimo modulo, *Ripartiamo da qui*, si concentra sulla modifica dell'atto di nascita – emanato nel marzo del 1997 - e si conclude con l'uscita del gruppo di fine anno, che quest'anno si sarebbe dovuta svolgere ad Assisi in un periodo tra la fine di luglio e la metà di agosto, ma che, per ragioni legate all'impossibilità di far coincidere i vari impegni dei membri, è stata annullata.

Gli incontri si concludono, generalmente, con la preghiera dei Vespri, che viene fatta in chiesa<sup>30</sup>. I vespri, le preghiere del tramonto, vengono celebrati principalmente in due posti: in sacrestia o sull'altare. Non avendo mai partecipato fino ad allora alla celebrazione dei vespri, ricordo che rimasi particolarmente colpita dall'evento. Durante i vespri il gruppo si divide. Una parte del gruppo da un lato, l'altra parte dal lato opposto, così da poter controbilanciare le due voci corali previste dal salmo. Un odore di incenso si diffonde nell'aria ed entra nei polmoni. L'intonazione, lamentosa e ripetitiva, dei canti, ti coinvolge e ti avvolge per venti minuti. Con la fine dei vespri, la riunione è ufficialmente finita.

Tutti gli incontri si concludono, generalmente, con la cena in pizzeria, un evento atto a rafforzare la socialità tra i membri e smorzare la tensione accumulata durante le riunioni. La pizzeria è vicina alla chiesa, anche se la si raggiunge in macchina. Solitamente, data la quantità di persone, si aspetta al bancone, dove si fa un piccolo aperitivo prima di prendere posto. Durante l'aperitivo, il tono della conversazione è informale e la conversazione segue i ritmi della convenzionalità.

---

<sup>30</sup> Essi rientrano nella cosiddetta celebrazione della Liturgia delle Ore che vuole santificare con la preghiera ogni momento della giornata. La liturgia delle ore prevede difatti, alcuni momenti precisi: *Invitatorio*, recitato appena svegli; l'*Ufficio delle Letture*, che viene solitamente recitato dopo l'invitatorio; *Le lodi*, che, come l'ufficio delle letture, può venir celebrato dopo l'invitatorio; *l'ora media*, che viene celebrata durante la metà della giornata; i vespri e la compieta che andrebbe recitata prima di andare a dormire



Successivamente si prende il posto e la serata prosegue tra risate e discorsi che toccano la politica e il lavoro.

Il programma prevede anche delle veglie e celebrazioni inerenti le festività cristiane, come il transito di San Francesco, celebrata il tre ottobre, ossia la preghiera in onore del santo.

La veglia di Avvento, che precede il Natale ed è preparatorio a questo. Inoltre viene celebrata la veglia di Quaresima, che, com'è noto, precede la celebrazione della Pasqua e la celebrazione della Pentecoste, che cade il cinquantesimo giorno dopo Pasqua e che rappresenta la sua conclusione.

Una veglia importante è la veglia che il gruppo da alcuni anni organizza, in concomitanza con altri gruppi omosessuali d' Italia per commemorare le vittime della omofobia, per la quale si cerca una chiesa disposta ad ospitarli e un prete disposto ad officiare la messa. Quest'anno viene celebrata presso la Chiesa Cattolica di Santa Caterina D'Alessandria, a Padova, il 21 maggio 2013, e sarà presieduta da un prete cattolico, da una pastora valdese e da un prete luterano.

Il gruppo cerca un confronto con il mondo estero anche attraverso altri canali come, ad esempio, dei convegni cittadini organizzati dal gruppo annualmente. Come disse Claudio durante l'ultimo convegno, per il gruppo è importante che il teologo intervenga nel dibattito inerente l' omosessualità. Quest'anno il convegno ha avuto come tema 'omosessualità e cristianesimo' e prevedeva due ospiti: la pastora valdese di Varese, Lidia Maggi, e il teologo Vito Mancuso, da sempre a favore di un rinnovamento della chiesa per quanto concerne la questione della sessualità.

Esso ha avuto luogo il 20 maggio 2013 presso Palazzo Moroni, il complesso che racchiude le sedi municipali di Padova.

I convegni organizzati annualmente hanno come filo conduttore l'omosessualità e la fede e gli ospiti invitati sono spesso sociologi, presbiteri e teologi – gente dotata di un certo status sociale o accademico - ritenuti quindi in grado di poter apportare il loro contributo 'scientifico' (e quindi, in qualche modo, socialmente riconosciuto) all'argomento. Ad esempio, il convegno che ebbe luogo il 22 maggio 2009, dal titolo *Dal concetto di natura alla vita di relazione: la sfida delle persone omosessuali nella chiesa*, ebbe come ospiti un sociologo dell'università di Bologna, Asher Daniel Colombo, un teologo e presbitero della

diocesi di Padova, Gianpaolo Dianin e un psicanalista: Nicola Purgato. Così il convegno di alcuni anni prima (2004), dal titolo 'omosessualità e bibbia', avente come ospite Romero Cavedo – presbitero e docente di Sacra Scrittura al Seminario di Cremona.<sup>31</sup>

Il calendario ha avuto ufficialmente inizio il 7 ottobre 2012 e si conclude con la cosiddetta 'uscita', un viaggio spirituale e conviviale che il gruppo prevedeva di compiere ad Assisi durante i mesi estivi.

Oltre questi eventi organizzati dal gruppo e rivolti all'esterno, vi sono anche delle situazioni in cui sono associazioni o gruppi esterni a contattare l'Emmanuele. Sono questi incontri in qualche modo indipendenti dal programma. Quest'anno gli eventi 'fuori programma' furono due: il 21 gennaio 2013 il circolo arcigay *Tralaltro* di Padova organizzò un incontro avente per tema la fede e l'omosessualità. A questo proposito, il gruppo Emmanuele, in quanto gruppo di omosessuali cristiani di Padova, venne invitato per il confronto.

L'11 maggio 2013, ancora, il gruppo venne inviato a partecipare a una riunione di un gruppo AGESCI di Tregnano per affrontare il tema della omofobia. Alberto, in quella circostanza, mi invitò, dicendomi che la mia presenza poteva aiutare l'Emmanuele a fare una bella impressione, data la mia 'giovane' età e il mio genere sessuale.

Vi sono, quindi, come abbiamo visto, due grandi tipologie di incontri. La prima tipologia comprende gli incontri strettamente riservati al gruppo, ossia le riunioni destinate a esso che si svolgono in parrocchia.

Negli incontri destinati al gruppo, ancora, è possibile suddividere degli incontri formali – quelli in parrocchia, che seguono il programma stilato – e gli incontri meno formali, ricreativi, ludici, di socialità, come le 'uscite', ossia delle piccole vacanze, che hanno una durata che varia dai due ai cinque giorni, che il gruppo si riserva per sé. Accanto ad essi, come abbiamo visto, vi sono gli incontri in pizzeria, che seguono solitamente le riunioni.

Vi sono poi situazioni in cui il gruppo si apre alla realtà cittadina, cercando di

---

<sup>31</sup> I convegni sono consultabili, in formato audio, all'indirizzo:  
<http://www.gruppoemmanuele.it/documenti/convegni/>

sensibilizzarla su alcuni temi. Ogni anno, quindi, dal 2000, il gruppo organizza il cosiddetto 'convegno cittadino', che viene ospitato nelle sedi comunali.

Vi sono, poi, incontri in cui vengono invitati da persone esterne o da altri gruppi come gli scout o l'Arcigay – per confrontarsi sul tema che più sembra premere le persone che non hanno dimestichezza con questa realtà, ossia la conciliazione di due realtà percepite come agli antipodi: la omosessualità e la fede. Il continuo rimando tra proiezione interna – il gruppo che cammina per se stesso, ed esterna – il gruppo che cammina per cambiare la realtà che lo circonda – rappresenta, a mio avviso, il punto fondamentale attorno a cui ruotano le diverse strategie di negoziazione della propria identità non solo davanti a se stessi, ma con il contesto nel quale essi sono immersi.

### **3.2. I membri**

Chi vive a Padova sa che se vuole andare verso il centro storico, deve imboccare l'uscita che dà sull'ampio piazzale che ospita numerose fermate degli autobus. Chi invece si vuole addentrare nelle zone periferiche deve seguire l'indicazione che porta alla zona 'Arcella'. L'Arcella è considerata una zona periferica relativamente poco tranquilla, idea fomentata probabilmente dalla massiccia presenza di persone verosimilmente immigrate, per lo meno la zona strettamente adiacente alla stazione, come spesso ho sentito dire da chi abita a Padova. Se ci si inoltra un po' dopo questa famigerata zona, passo che avrei fatto in macchina con Mauro qualche mese dopo, Arcella risulta essere un quartiere tutto sommato molto gradevole e ordinato. Case sobrie e colorate, spesso aventi giardino, fanno presagire il gusto di una vita borghese e abitudinaria.

Imboccando quell'uscita, i primi di ottobre del 2012, mi ritrovai ad aspettare il passaggio di Mauro e Giuseppe per partecipare al primo incontro dell'anno del gruppo Emmanuele. Puntuali, mi hanno accolto con un sorriso e mi hanno invitato a salire in macchina. Situazione che allora mi sembrava così nuova, ma che, di lì a poco, sarebbe diventata familiare, trasformando il luogo di quell'attesa nel 'ti venivamo a prendere al solito posto'.

Entrata in macchina, mi spiegano che stiamo andando al Mortise, una zona della periferia padovana, nella chiesa della Madonna della Salute. Qualcuno durante la

pausa dirà che è stato il quartiere delle case popolari, per 'gli avanzi di galera'. Dalla macchina, però, mi sembra una zona tranquilla e vivibile, e forse la melanconica luminosità autunnale mi fa percepire il posto con una prospettiva differente. La chiesa, alta quasi fino a toccare il cielo, ha un ampio piazzale ed è affiancata dalla parrocchia dove faremo l'incontro, che si svolgerà in una sala dove scorgo una pianola in fondo alla stanza, un computer e un telo bianco dove di lì a poco sarebbe stata proiettata la presentazione power point di quell'incontro.

Quando Mauro e il suo compagno Giuseppe sono venuti a prendermi alla stazione, ero agitata, ma mi calmai una volta in macchina con loro.

Arrivati in parrocchia, nell'oratorio, abbiamo preso un caffè insieme agli altri. C'era un bar e una decina di persone. Chiacchieravano ridendo tra di loro. Mauro mi ha presentato agli altri. Non saprei dire quanti fossero. Contai le persone che mi presentava, sperando di ricordarmi il nome e il numero esatto, ma lo dimenticai presto. Mauro mi ha poi portato nella sala dove si sarebbe svolto l'incontro. Mi spiega essere un incontro di presentazione. Il primo incontro dell'anno per rivedere i vecchi amici e conoscere eventuali persone nuove che hanno voluto affiancarsi al gruppo. Nella sala vi erano collocate una ventina di sedie poste in cerchio, posizione che svelava palesemente la volontà di essere democratici e di fondare l'incontro sul dialogo, più che sull'ascolto di una persona sola. Tutti abbiamo preso posto. Concentrata su ogni minimo dettaglio, cercavo di capire se avessero un criterio in base al quale scegliere i posti, per esempio il proprio compagno, oppure fosse completamente casuale. Osservai così Mauro e Giuseppe, e la prima cosa che notai è che si sedettero lontani l'uno dall'altra<sup>32</sup>.

Prima di iniziare ufficialmente la riunione, Alessandro mi ha presentato, senza però dir loro nulla della tesi. Quando ho dovuto parlare io, ho cercato di essere chiara riguardo ai miei obiettivi, pochi e intuitivi, anche se ero visibilmente

---

<sup>32</sup> Durante la riunione successiva scoprirò che le mie intuizioni (l'aver pensato che la scelta dei posti fossi in qualche modo casuale) mi si paleserà chiaramente. La disposizione delle sedie era come sempre circolare. Tutti hanno scelto i posti ma Mirco, l'insegnante di biologia, ad un certo punto, prima di sedersi, ha detto che, dato che tende a sedersi sempre nello stesso posto, vicino all'entrata, che si era abituato così, oggi avrebbe cambiato e che sarebbe stato importante per la sua flessibilità mentale. Ciò vuol dire, che le persone tendono a sedersi sempre negli stessi posti e che ciò è dovuto più a retaggi abitudinari che per cause riguardanti determinate relazioni sociali, simpatie o antipatie, all'interno del gruppo.

imbarazzata e non riuscivo a reggere lo sguardo di più persone alla volta.

Ho detto loro che avrei voluto fare una tesi su di loro, una tesi sull'organizzazione del gruppo, sulla storia, indagando le cause che hanno portato a una proliferazione di questi alla fine degli anni Ottanta. Anni in cui in Italia nascono nuove forme di associazionismo omosessuale, come l'Arcigay e in cui, parallelamente, la Chiesa prende una posizione chiara nei confronti della omosessualità, con la *Homosexualitatis problema. Lettera ai vescovi della chiesa cattolica sulla cura pastorale delle persone omosessuali* (si veda cap 2: 43)

Sono sembrati tutti più o meno favorevoli alla mia presenza, alcuni sembravano perplessi, altri continuavano a guardarmi annuendo alle mie parole. Quando finii di parlare, è seguito il giro di presentazione. Alcuni mi hanno colpito più di altri, e sono stati coloro con cui ho continuato ad avere rapporti meno formali durante la ricerca. Con gli altri, presenze scostanti o troppo poco socievoli, caratteristica che mi appartiene, non sono riuscita a instaurare un rapporto che non andasse poco più in là delle formalità.

Durante la presentazione, come ho già detto, alcune personalità hanno colpito la mia attenzione. Alessandro prima di tutti. Un ragazzo giovane, esteticamente gradevole, dallo sguardo profondo. Alessandro fa l'informatico e vive a Padova da vent'anni circa, sebbene provenga da un paese del Friuli. Lorenzo fa l'insegnante in una scuola media. Scoprirò, alcuni mesi più tardi, che è stato prete e che confessava Mauro e che fu così che si sono conosciuti. Lorenzo ha una personalità carismatica. Cinico, distaccato, ma anche incredibilmente ironico e pacato, dimostra, pur non ostentandola, una grande cultura. Il suo tono di voce, le parole scelte, le modalità eleganti dei gesti, tutto fa presagire una persona sicura di sé e di ciò che lo circonda. Lorenzo ha un compagno, Claudio, che non conobbi durante il primo incontro perché rimase a casa per problemi di salute. Gli altri, comunque, me lo presentarono, scherzando, come una persona burbera e puntigliosa. Claudio, che conobbi durante il secondo incontro, fu da subito molto disponibile nei miei confronti. Mi invitò a sedermi insieme a lui, e mi accolse prendendomi in giro, inventando, ogni qual volta doveva rivolgersi a me per qualche considerazione, nomi femminili sempre nuovi.

Mauro, un uomo sulla quarantina, è sudamericano. È venuto in Italia circa

venticinque anni fa e adesso fa l'insegnante presso una scuola media.

Giuseppe, che di Mauro è il compagno, è un uomo sulla sessantina. Giuseppe è in pensione, e per questo motivo aiuta spesso la parrocchia con le opere di ristrutturazione. È stato sposato per molto tempo, e questo gli ha conferito un'aria da uomo di famiglia. Si conobbero poiché entrambi frequentavano il gruppo *L'Ascolto*. Andrea è un ragazzo sulla quarantina. Ha un atteggiamento ironico che mi diverte molto. Si prende molto in giro ma tradisce una certa insicurezza. Mi dirà, poco tempo dopo, che è stato diacono per dieci anni e che adesso fa l'insegnante di religione alle elementari. C'è, ancora, Mattia, che fa il commesso. Alcune ore dopo la fine del primo incontro, in pizzeria, mi confesserà di essere stato frate, come Mauro. Mirco, invece, fa l'insegnante di biologia alle medie. Un ragazzo che ha superato i trent'anni, sempre sorridente e relativamente nuovo all'interno del gruppo (frequenta il gruppo da alcuni anni).

Infine, ci sono Daniele e Davide che rappresentavano, prima della mia entrata nel gruppo, i ragazzi più giovani, poiché hanno appena trent'anni. Nonostante fossero seduti molto vicini, non realizzai subito che fossero una coppia. Con loro, tuttavia, il mio rapporto è sempre stato freddo ma rispettoso. Sono due personalità importanti, poiché loro hanno curato il programma di quest'anno.

Ci sono, ancora, Marco e Carlo. Marco è un ragazzo simpatico che lavora presso un corriere. Tuttavia, non instaurerò mai un vero rapporto e non riuscirò mai a sapere molto di lui.

Carlo invece è un uomo sulla quarantina che lavora per un'agenzia pubblicitaria e che dirige il coro della parrocchia. Si presenta anche Luca, un uomo sulla sessantina che ci dice di essere stato sposato. Si dimostra, nei miei confronti, rispettosamente affettuoso e si dice entusiasta della mia ricerca.

Nel gruppo sono presenti inoltre persone non dichiaratamente cattoliche o, perlomeno, cristiane.

Alle riunioni, almeno fino a dicembre 2013, parteciperà Giulio, un uomo croato sulla cinquantina, che ebbi modo di conoscere un po' meglio quando una volta mi accompagnò con la sua macchina a prendere il treno. Mi disse, in quella circostanza, di essere buddista, che frequentava il gruppo perché il buddismo non contempla l'impossibilità di aprirsi ad altre confessioni. Durante la conversazione mi disse una cosa su cui ho avuto modo di pensare: 'io sono

omosessuale, è importante per me avere un gruppo come questo' (Giulio, 4/11/12, Padova). Durante il corso dell'anno (gennaio 2013) altre due presenze accompagneranno l'esperienza del gruppo. Sono due ragazze, due donne. Una coppia. Una ragazza straniera, musulmana, e quella padovana: Chiara e Aisha. Aisha è una personalità forte, carismatica, che instaura con i membri del gruppo fin da subito una certa confidenza, generando in me, è bene ammetterlo, un sentimento di ammirabile invidia nei suoi confronti. Scandisce bene il suo nome arabo quando si presenta, perché ci tiene che sia noto il fatto che sia un nome straniero e che tutti lo capiscano bene. Tuttavia non le vedrò spesso e di conseguenza non avrò modo di interagire con loro. Finiranno per non frequentare il gruppo per motivi di lavoro, che, a detta degli altri, le assorbe completamente.

Non c'è nessuno studente. Io abbasso la media degli anni e introduco – a parte la coppia di ragazze - un elemento femminile. Il programma dell'anno è stato presentato tramite power point da Daniele che, insieme al compagno Davide e ad Alessandro, avevano preparato la presentazione e gli argomenti del programma di quest'anno, di cui parlerò nel prossimo paragrafo. La formalità dell'incontro è alternata da momenti conviviali. Si prendono in giro, ridendo. Anche Alessandro si sta trasferendo ad Arcella. 'Arcella? quale Arcella? Vorresti dire Frocella', dice scherzando Giuseppe. Cercano con lo sguardo il mio sorriso. Inizia da subito il mio riposizionamento; mi sono resa conto di pensare di trovare persone che prendessero sul serio loro stesse, e invece fui costretta a cambiare subito idea. L'auto-ironia è sempre un'arma vincente, per me. E ne subisco il fascino.

Per molto tempo mi sono chiesta quale fosse l'impressione che io feci a loro e ho sempre pensato che qualcosa di me non li avesse convinti. Alcuni mesi fa, tuttavia, quasi per caso, rileggendo su internet le cosiddette 'risonanze dell'ultimo incontro', ossia i riassunti degli incontri con i temi principali trattati consultabili su internet, notai qualcosa che mi riguardava e ne fui colpita:

Ci ritroviamo, noi del gruppo Emmanuele, oggi 7 ottobre 2012 e il nostro rivederci porta con sé quel piacevole e sottile fervore che fa del primo appuntamento un incontro speciale per la carica di aspettative di cui è foriero. E la prima novità che balza agli occhi è la più "alta" che poteva capitare perché è una persona. Ha deciso di affiancarci per fare un tratto di strada con noi ed è una giovane lei dai tratti delicati e intelligenti e con motivazioni lucide e decisamente interessanti; chissà che nel corso

dell'anno il gruppo si arricchisca di altre nuove presenze<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Testo consultabile qui: <http://www.gruppoemmanuele.it/7-ottobre-2012-presentazione-del-programma-2012-2013/>



*Se vogliamo fondare questo gruppo, dobbiamo essere come qualunque altro gruppo cristiano. Come tale, dobbiamo relazionarci con la chiesa. Quindi il luogo in cui ci si trova è la parrocchia. L'andare da altre parti è un po' un voler nascondersi. Noi rivendichiamo il nostro essere 100% parte della chiesa (Alessandro, 26/06/13)*

### **3.3. Il rapporto con il clero: percorsi di legittimazione**

Il 4 novembre 2012 partecipai a un incontro del gruppo, che prevedeva una breve uscita presso un eremo nei pressi di Padova, che mi diede l'occasione di interrogarmi sull'atteggiamento che il gruppo Emmanuele ha nei confronti della chiesa e dei suoi rappresentanti. Fu Lorenzo a contattare il frate dell'eremo, Giacomo, che lo aveva messo in piedi e che aveva preparato una riunione che aveva come argomento centrale il dubbio nella fede.

L'eremo sorge isolato nel bel mezzo della campagna veneta. Il suo stile rustico tradisce una recente ristrutturazione. Il complesso è elegante. Un' eleganza, immersa in quel silenzio autunnale, che solo la sobrietà e il gusto per la semplicità riescono a conferire. Eravamo arrivati fin lì in macchina dalla parrocchia, dove era previsto l'appuntamento. Così, una volta che la macchina nella quale viaggiavamo io Carlo Giuseppe e Mauro, arrivò a destinazione, dovemmo aspettare l'arrivo delle altre per accomodarci dentro l'eremo. Una volta accomodati, aspettiamo in una sala adiacente l'ingresso, l'arrivo del frate. Già in uno dei primi incontri, come questo, ebbi modo di scontrarmi con una caratteristica del gruppo che conoscerò anche in altre situazioni: l'ironia. Nell'attesa, difatti, gli altri si misero a scherzare su una statua della Madonna, fatta, come appurò Claudio, con il compensato. Questa statuetta era posta in uno

degli angoli della stanza, esattamente sopra il condizionatore.

Inizia così uno scambio di battute sulla statua e questo crea un'atmosfera complice e scherzosa. È Alessandro a continuare lo scherzo, dicendoci che, a suo parere, quella è la famosa 'Madonna del condizionatore'. Questo genera le risa di tutti. Giuseppe incalzando, dice: 'Sì, la madonna fa parte del pacchetto e la vendono insieme al condizionatore'. Mauro allora fa notare che il compensato dà alla statua l'aria di essere un dolce. Una meringa, per l'esattezza, e che bisognerebbe assaggiarla.

Prima dell'incontro, vi sono altri episodi ilari. Nel diario di campo scrivo:

Penso che l'ironia sia uno strumento molto utile che aiuta a prendere le distanze dalla realtà e guardarla da una prospettiva più ampia che permette di de-costruirla [...] Molte persone hanno un'ironia molto spiccata per quanto riguarda le questioni religiose. Si prendono molto in giro e, confesso, è una cosa che apprezzo molto. Ad esempio, Luca aveva portato un torrone appena comprato a Cologno Veneto per farlo assaggiare a tutti (Giuseppe ha detto che si produce il miglior mandorlato d'Italia) ed era così duro che non riuscivano a spezzarlo - 'fallo spezzare ad un vero uomo' si dicevano l'un l'altro prendendosi in giro. Fino a quando Giuseppe non ha cercato di romperlo usando il tronco della fonte battesimale in legno posta all'angolo di fronte la statua della Madonna, dato che il tronco non era fissato alla superficie sulla quale poggiava, scatenando le risa di tutti (comprese le mie). Un po' meno quelle di Lorenzo, che aveva organizzato l'incontro: 'Giuseppe, smettila, che adesso arriva Giacomo!' (ndr il frate, suo amico), ma anche lui è molto ironico e gioca a prendere in giro con la sua aria altezzosa e distaccata.

(Dal diario di campo, 6/11/12)

Mi sembrava di scorgere un atteggiamento distaccato e ironicamente critico nei confronti della chiesa e dei preti che ne fanno parte, e che questo celasse una visione in qualche modo post-moderna, quasi disincantata, nei confronti della istituzione e che ciò, inoltre, testimoniassse, aldilà delle apparenze, una forte forma di agency.

Mentre scherziamo, effettivamente, entra il frate, così tutti, sorridendosi l'un l'altro, cercano di ricomporsi. Egli, con aria gentile e paziente, comincia a parlarci di sensibilità spirituale. Una caratteristica, a parer suo, non alla portata di tutti gli individui. È difficile, ci spiega, conciliare questa sensibilità spirituale con la visione del mondo moderno e chi non lo fa sceglie la strada più facile. Il prete è spesso interrotto da delle domande. La più rilevante, in quanto più direttamente legata alla questione dell'omosessualità, è stata quella sollevata da Claudio. Una provocazione all'affermazione di frate Giacomo riguardante il

fatto che i credenti (e la chiesa) guardano avanti. Che la fede è un continuo riuscire a guardare avanti. Claudio ha chiesto, allora:

se è vero che la fede consiste in questa brillante capacità di proiettarsi nel futuro, perché la chiesa rimane ancorata al passato e non è disposta a perfezionare alcuni dogmi o istituzioni che non trovano più riscontro storico e sociale? [...] noi abbiamo cercato di metterci in contatto con il vescovo, nel 2002 [anno del gay pride a Padova] ma non ha voluto riceverci (Claudio, Cologno Veneto, 4 novembre 2012)

Il prete, visibilmente in difficoltà e stretto dalle provocazioni di Claudio, ha semplicemente risposto: ‘tu sai da che parte sto’.

Già quella volta cominciai a pensare che stavo assistendo a ciò che molti definiscono 'ipocrisia' della chiesa, e mi chiesi che ruolo questa ipocrisia giocasse nel negoziare spazi di riconoscimento per i gruppi. Quell'incontro mi diede dunque la possibilità di interrogarmi sul ruolo dei preti e su che tipo di rapporto il gruppo avesse instaurato con tali figure. Così, alcuni giorni dopo, dissi a Giuseppe che mi avrebbe fatto piacere parlare con il prete della parrocchia. Lui mi rispose che il prete, di loro, non sapeva molto e che parlare con lui non sarebbe stata una buona idea. Poco dopo, al telefono, parlai con Alessandro, e gli dissi che avevo saputo che il prete della parrocchia era stato favorevole a ospitarli, quindici anni fa, e non capivo perché adesso assumesse un atteggiamento indifferente. Alessandro mi disse che il prete attuale era cambiato e aggiunse:

Lui ci fa stare lì, ma non vuole problemi con la comunità. È un po' come Don Abbondio. Sì, direi che ha l'atteggiamento di Don Abbondio. Di colui che sa, ma che non vuole essere coinvolto. L'importante è che ci lasci in pace, che ci lasci fare le nostre cose senza disturbarci. Ed effettivamente non è un gran rompiballe' (Alessandro, 20/01/12, Padova)

In un'altra circostanza, Alessandro mi disse: ‘ci conosce bene, diciamo che a lui fa piacere perché siamo molto attivi. È consapevole che organizziamo molte attività all'interno della parrocchia. Insomma, è come tutti i preti...se una fa, in qualche modo va bene’ (Alessandro, 26/06/13, Padova)

Quando domandai a Mauro circa il loro rapporto con il prete della parrocchia che li ospita, anche lui mi disse innanzitutto che era cambiato, che non era il prete che li aveva ospitati all'inizio, Don Luciano, che era rimasto solo due anni. Mi confessa che con il prete di adesso non sono in cattivi rapporti e che pensa

che anche lui abbia fatto un percorso di accettazione di questa realtà di omosessuali credenti. Nonostante questo, non è direttamente coinvolto nelle attività, ma li lascia fare, dato che il gruppo si prende spesso grosse responsabilità nei confronti della parrocchia.

Tuttavia, un aspetto fondamentale che non fui in grado di problematizzare, all'inizio, fu l'assenza di un prete durante gli incontri. Nonostante, durante il primo incontro, quello di presentazione del programma, si affrontò apertamente la questione, fui sprovvista di quegli elementi culturali e di un quadro d'insieme necessario per contestualizzare e dare il senso dovuto alle loro affermazioni in merito. Solo riportandomi ad altri contesti e scoprendo che altri gruppi erano seguiti dalla figura di un prete, riuscii a problematizzare questo aspetto.

Le riunioni, difatti, non prevedono la presenza di un parroco che accompagni o addirittura diriga la riunione stessa o lo spazio dedicato alla preghiera. Questo aspetto fu lampante quando partecipai a un incontro del gruppo *L'Ascolto* di Verona poiché vi è, lì, la presenza di un prete che accompagna la fine della riunioni con la celebrazione di una piccola messa destinata al gruppo. Quando chiesi ad alcuni del gruppo Emmanuele perché non ci fosse un prete ad accompagnarli durante le riunioni, mi risposero che fondamentalmente non ne avevano bisogno, dato che vi era all'interno del gruppo persone preparate da un punto di vista strettamente liturgico e poi, cito testualmente: 'molti preti non sarebbero preparati a questo tipo di realtà' (Alessandro, 26/06/13, Padova). Lorenzo, durante il primo incontro, nel quale si discusse circa le modalità di ammissione al gruppo, disse di non essere favorevole rispetto alla possibilità di far partecipare un prete durante gli incontri. 'Non abbiamo bisogno di redenzione', continuava a ripetere. Scorgevo nelle sue parole un atteggiamento di velata critica nei confronti della Chiesa o, forse, una generale noncuranza per le persone che la rappresentano.

Pensai durante il campo che il rapporto con i preti un rapporto tutto sommato ambiguo. Mi sembrava cioè fosse sintomatico analizzare la presenza (o meno) di un membro del clero all'interno del gruppo Emmanuele, e che questo dicesse qualcosa in termini di legittimità.

Quando intervistai Mauro, mi disse:

i contatti più seri [con la diocesi di Padova] sono stati quando è arrivato il pride [nel 2002], perché lì abbiamo chiesto di parlare con il vescovo

che poi mai più ci ha dato la possibilità... loro avevano la paura che, ricevendoci, avrebbero attirato troppo l'attenzione...anche dei giornalisti, perché avrebbero potuto scrivere 'la chiesa riceve gli omosessuali' come un segno di apertura e approvazione...loro non ci hanno mai ricevuto. Però, d'altra parte, non c'hanno mai mandato via. Il vescovo e i preti, se sanno che c'è qualche omosessuale che si rivolge a loro, li mandano da noi (Mauro, 26/06/13, Padova)

Alessandro, a questo proposito, mi disse che in occasione del Gay Pride a Padova stavano organizzando un incontro con il vescovo, nel 2002, che sembrava abbastanza disponibile a incontrarli. Il gruppo venne contattato dal settimanale diocesano padovano, 'La difesa del Popolo'. Tuttavia, quando il Vescovo seppe che il gruppo avrebbe dovuto parlare con dei giornalisti, si rifiutò. Sembrò, insomma, che egli fosse disposto a incontrarli, ma intimò loro di non pubblicizzare troppo l'evento. Evidentemente fu rimasto insoddisfatto, e non li incontra da allora. Difatti, in quell'occasione, il gruppo organizzò una tavola rotonda pubblica invitando Gianni Geraci e don Domenico Pezzini e questo si tradusse in un atteggiamento prudente della diocesi nei confronti sia del gay Pride sia del gruppo.

Il vescovo e i preti, tuttavia, come si evince dal discorso fattomi da Mauro, sono a conoscenza di questa realtà. Nonostante non l'approvino apertamente, allo stesso modo non la condannano.

Mi sembrava quindi che le due realtà si muovessero in qualche modo parallele, e che potessero benissimo semplicemente sfiorarsi senza toccarsi davvero.

Nonostante ciò, i preti spesso rappresentano il mezzo attraverso cui gli individui entrano a conoscenza dell'esistenza dei gruppi omosessuali e cattolici. Lorenzo stesso, in quanto sacerdote, ha aiutato molte persone che vennero direttamente a parlare con lui. Così è stato per Luca che, durante una cena in pizzeria di fine gennaio, mi disse che lui si era rivolto al parroco della sua parrocchia, che gli aveva detto che esisteva un gruppo a cui poteva rivolgersi [l'Emmanuele, n.d.r.]. Lo stesso fu per Mauro. Egli, mi racconta durante l'intervista, si era confessato con un prete della parrocchia del Santo [il quartiere] che l'aveva indirizzato da Lorenzo che allora era sacerdote.

Durante un altro incontro il rapporto con la parrocchia e i preti venne di nuovo affrontato.

Il 3 marzo 2013 il gruppo organizzò un evento, invitando gli altri gruppi

omosessuali credenti del nord-est italiano: *in Cammino* di Bologna, *L'Ascolto* di Verona e il gruppo *Progetto Ruah* di Trieste. In quell' occasione, il tema della auto-legittimazione rappresentò un leitmotiv per tutta la durata della discussione. Per l'incontro, avevano organizzato un pranzo e io sono arrivata poco dopo. Mauro mi è venuto a prendere 'al solito posto', all'uscita della stazione che dà sul quartiere Arcella. La giornata era calda, soleggiata. Ci siamo salutati con affetto. Abbiamo parlato del più e del meno. Del libro che sto leggendo in spagnolo. Della sua casa ad Arcella. Del quartiere 'tranquillo'. Mi ha spiegato che il pranzo è stato buono, che sono circa una quarantina e che non si conoscevano prima. Che la giornata, la seconda parte, inizierà verso le tre e mezza. Mi spiega anche che il momento del post-pranzo è dedicato alla proiezione di un film-documentario di John McNeill, il prete omosessuale americano che si è battuto per gli omosessuali, che è stato cacciato dall'ordine dei gesuiti in quanto dichiaratamente omosessuale.

Arrivati al Mortise, la prima cosa che mi colpisce è la preponderante presenza maschile dei gruppi e che i membri hanno un'età media compresa tra i trenta e i sessant'anni. Ci siamo accomodati in sala. Questa volta la disposizione delle sedie, seppur inizialmente circolare, ha lentamente preso la conformazione di una vera e propria aula. È Mauro che prende la parola e che funge da conduttore. Consapevoli che le realtà associative si muovono in maniera isolata, hanno deciso di organizzare una presentazione dei vari gruppi presenti attraverso un gioco. Ancora una volta, appunto sul diario di campo, usano l'ironia come strumento attraverso cui mettere in moto processi di auto-riflessione. Difatti, per la presentazione dei vari gruppi, Mauro preparò un lavoro tramite il programma 'power point' che proiettò in sala, dove vennero visualizzate alcune slide riguardanti l'età del gruppo, le finalità, la percezione che questi avevano di se stessi e della realtà nella quale si muovevano. La prima slide catturò subito la mia attenzione. Lo schermo proiettò una didascalia, scritta con caratteri dinamici che avevano l'aria di voler risultare divertenti: 'età del gruppo, reale e percepita'. Le varie opzioni, ossia le risposte che ogni gruppo avrebbe dovuto dare, comprendevano delle tappe che si spostavano dall' *infante* fino a quella *vintage* o *belle époque*. Ogni gruppo ha eletto un rappresentante temporaneo e ha cominciato a rispondere. Il gruppo di Trieste disse di sentirsi quasi un infante,

poiché è un gruppo nato da due anni. Bologna, che è il gruppo più vecchio, dopo La Fonte di Milano, disse di sentirsi 'belle époque'. Il gruppo di Verona, ridendo, si definì *Vintage*, così come l'Emmanuele.

La seconda slide riguardava le relazioni tra i componenti del gruppo e per spiegarle si doveva eleggere uno tra questi programmi televisivi che a loro avviso li rappresentasse di più: *Isola dei famosi*, *Gioco delle coppie*, *Striscia la notizia*, *Lascia o raddoppia*. Quasi tutti scelsero *l'Isola Dei Famosi*, ma per diversi motivi. Trieste, come nell'isola, si stanno conoscendo, è un laboratorio. Bologna, invece, si paragonò all' *Isola dei famosi* poiché si percepisce sola in mezzo al grande mare della chiesa e anche dell'Arcigay (che a Bologna trova la sua sede nazionale). Pietro, il rappresentante che parlava a nome del gruppo, ci dice che sono un po' isolati e che rappresentano una realtà schiacciata tra due estremi. Questo aspetto è interessante, perché verrà fuori spesso durante il gioco. Il gruppo di Padova, l'Emmanuele, si paragona a *La prova del cuoco* per gli impegni e le sfide, come l'organizzazione della veglia. Giuseppe aggiunse che si auto identificava anche con *Lascia o raddoppia* per il desiderio di lasciare il gruppo, a volte. Mentre Giuseppe parlava, mi sembrò di udire alcuni 'sì' di conferma. Anche il gruppo di Verona scelse *l'Isola dei famosi*, per la suddivisione (rotatoria) dei ruoli.

La terza slide riguardava la strada percorsa ('strada di montagna, autostrada, parcheggio?', chiese Mauro). Carlo, che parlava a nome di Padova, specificò che quello che stava per dire era una sensazione più personale, e disse che si sentiva su un'autostrada perché in fondo si sentiva isolato. Mauro aggiunse ironicamente 'traforo' per l'impossibilità a volte di vedere una via d'uscita. Bologna si sentiva una montagna isolata, in virtù, ancora una volta, del suo isolamento dal mondo della Chiesa e dell'Arcigay. Il gruppo di Verona si sentiva su una strada di montagna, per le innumerevoli salite e discese che una strada di montagna comporta. Anche per le soste, ossia le pause, che il gruppo si è ricercato nel corso degli anni.

Nella quarta slide le metafore erano di tipo ingegneristico e riguardavano la prospettiva o le idee sul futuro. Le opzioni prevedevano: *ponte sullo Stretto*, *Tav*, *Ristrutturazione del Colosseo* e *Mose*, il progetto edile che comprende le diciotto

paratie che dovrebbero dividere la laguna dal mar Adriatico in caso di alta marea.

Trieste optò per il ponte sullo Stretto, poiché è un progetto faticoso. A questo punto però tutti hanno espresso perplessità poiché vi era una diversa percezione dei gruppi delle metafore stesse. Mauro ha spiegato il perché di quelle opzioni, dopo che gli altri non volevano azzardare nell' usare la metafore sul ponte per le chiare implicazioni politiche. Il ponte, dice, rappresenta qualcosa di difficile realizzazione, la Tav rappresenta i problemi nel realizzare degli obiettivi e il Mose un qualcosa di cui si parla ma la cui realizzazione sembra utopica e la ristrutturazione del Colosseo come qualcosa di forse necessario ma difficile perché implicherebbe la cancellazione di qualcosa di vecchio. Padova, dice Carlo, si sente un ponte, perché guarda al futuro, al cambiamento dell'atto fondativo. Gli altri gruppi dissero di identificarsi in tutte le opzioni, dato che, fanno notare, sono tutte opere, seppur per motivi diversi, di difficile realizzazione.

Si concluse quindi la presentazione e vi fu la visione del film-documentario 'Scommettere su dio', sulla vita di John McNeil, il gesuita che si dichiarò omosessuale e venne allontanato dalla Chiesa. Il film ha emozionato tutti, me compresa per il coraggio e, forse, l'ingenuità di un uomo che non ha paura a dire la propria opinione. Nessuno, difatti, riusciva più a parlare, dopo la visione. Vi fu un lungo silenzio in cui nessuno volle dire nulla. Fu Alessandro, dopo alcuni minuti di rispettoso silenzio, a prendere la parola, chiedendo cosa ne pensassero. Il discorso che prese piede dopo la visione si concentrava sulla volontà di auto legittimarsi. Tutti quelli che intervenivano riformulavano con parole diverse la volontà di non dover rispondere di se stessi davanti a nessuno e del sostanziale menefreghismo nell'essere riconosciuti ufficialmente da una chiesa che sostanzialmente li ripudia. Giuseppe raccontò un aneddoto successo proprio la mattina, prima della celebrazione dell'eucarestia, in cui il parroco aveva vietato loro di fare la celebrazione citando la parola 'omosessuale'. Il parroco infatti, pur permettendo loro di fare le riunioni, non vuole problemi con la comunità, dice Giuseppe. 'Essere troppo esplicito – continua - significherebbe 'chiudere bottega' (Giuseppe, 3/03/13, Padova). Anche a Verona, spiegano, all'esterno nulla si sa. 'La gente pensa siamo solo un gruppo di preghiera', dirà il presidente del gruppo,



Guglielmo (Guglielmo, 3/03/13, Padova). Giuseppe disse allora che forse c'è bisogno di informare la gente, e di far sapere loro che non tutti gli omosessuali sono come quelli dei Gay Pride. 'Gran parte delle discriminazioni - disse - partono dal fatto che nessuno sa'. A fine celebrazione, spiegò Giuseppe, 'sono venute a chiedermi chi fossimo due anziane. Io gliel'ho detto molto chiaramente e tutto quello che mi hanno risposto loro è: mi fa piacere'. Pensiero ribadito anche da Claudio, quello di lottare contro la sostanziale ignoranza delle persone. Sembra esserci un pensiero condiviso da tutto il gruppo: la necessità di partire dal basso, dai credenti o dai preti, non puntare alle alte gerarchie. Perché è anche dal basso che arriva la maggiore approvazione.

La legittimazione e ancora l'auto-legittimazione sono le colonne portanti di tutto il discorso. Durante questa discussione, Maria, una ragazza di Gorizia che aveva fatto parte del gruppo Emmanuele anni prima – e che, mi disse Mattia, aveva abbandonato per la lontananza geografica e per l'evidente maggioranza maschile nel gruppo - ribadì il fatto che bisogna farsi conoscere, che ci sono preti disposti ad ascoltare, che 'quando mi conoscono come Maria, mi accettano come Maria e non possono più pensare male di me' (Maria, 3/03/13, Padova).

Questo concetto trovò comunque la disapprovazione innanzitutto di Gianluca, un ragazzo dai capelli rossi del gruppo di Bologna che, ci tenne a precisare, proviene da una famiglia particolare, in quanto la mamma è ortodossa ed il padre è cattolico. Gianluca afferma con veemenza: 'siamo noi a decidere per noi. Nessuno mi dà l'approvazione, quando magari è il primo a fare peggio di me' (Gianluca, 3/03/13, Padova). E continua dicendo che non sono lì per piacere a nessuno, ma per affermare la propria presenza. Anche Aisha, la nuova entrata del gruppo Emmanuele, ha riformulato il pensiero con altre parole e ciò ha generato l'approvazione di tutti. Aisha si auto accetta, spiega: 'nessuno deve venirmi a dire che sono stata accettata. Perché dovrei spiegare quello che sono? Perché vogliamo essere accettati?', chiese a presenti con aria retorica. Questa ha scatenato inevitabilmente l'applauso e l'approvazione di tutti.

Sentendo questi discorsi, mi limitai a pensare, ascoltando con attenzione il dibattito, che era interessante notare che questi discorsi sulla volontà di non ricercare una legittimità da parte del clero venisse letteralmente agito nel territorio 'nemico'. Il fatto che questo discorso venisse fatto tra le mura di una

parrocchia, con la quale il gruppo, mi sembrava di capire, cercasse un confronto, fosse pure solo negli spazi fisici, mostrava una dialettica che potrebbe essere percepita come contraddittoria, ma che svela solo la complessità di una realtà che vorremmo ordinata e chiara.

L'incontro si concluse con una frase di Claudio, che suona quasi come un ammonimento: 'non aspettiamo che qualcuno venga a liberarci. Non a caso nel Vangelo si parla di liberazione e la liberazione deve partire da noi' (Claudio, 3/03/13, Padova).

Tuttavia un elemento importante era venuto fuori: La relazionalità della fede cristiana. Un elemento indispensabile come abbiamo visto, che giustifica la presenza in parrocchia e non in un posto diverso da essa, si mostra anche sotto un altro aspetto che venne fuori durante l'incontro. Il farsi conoscere come persone e non come semplicemente 'omosessuali cattolici' è determinante perché permette loro di negoziare uno spazio d'azione. Durante l'intervista, Alessandro disse che, se all'inizio, quando Don Luciano lasciò la parrocchia, il consiglio pastorale non sapeva della loro esistenza. Quando Giuseppe andò in pensione, fu sempre più presente all'interno della parrocchia, dove si occupava della contabilità e di lavori manuali all'interno della chiesa. Questo, con il passare del tempo, diede visibilità al gruppo. Alessandro mi disse:

Giuseppe ha cominciato a fare amicizia con il prete, a conoscere la gente della parrocchia...ed allora non eravamo più il gruppo di seminaristi, eravamo Giuseppe, Lorenzo, Alessandro. Cominciammo ad organizzare le veglie. All'inizio, sai, erano anche ben organizzate, quindi c'era curiosità, anche. Un anno, circa dieci anni fa, abbiamo fatto una veglia vicariale ed abbiamo riempito la chiesa...addirittura alcune persone, non sapendo che gruppo eravamo, han chiesto di partecipare al nostro coro perché avevamo cantato bene eccettera eccettera. E così si è iniziato un po' a sapere chi eravamo, finché verso il 2000 siamo stati presentati al consiglio pastorale, come Gruppo Emmanuele (Alessandro, 26/06/13)

Nonostante nell'atto fondativo le ragioni siano esplicitate, chiesi spesso al gruppo perché avessero scelto di riunirsi in chiesa, dato che, come ho detto, avrebbero potuto benissimo riunirsi in una sede che non fosse la parrocchia, come d'altronde faceva uno dei gruppi più vecchi, come il Guado.

Mauro, durante l'intervista, mi rispose:

già dall'inizio era chiaro che noi non volevamo estraniarci dalla chiesa. Noi volevamo stare dentro la chiesa. Era chiara questa cosa. Noi volevamo

metterci insieme per far fare un percorso nostro, ma anche per far fare un percorso alla chiesa. Lorenzo, soprattutto Lorenzo aveva questo chiaro. Lui aveva chiara anche un'altra cosa: a differenza del 'La Parola' [il gruppo di Vicenza], che la domenica si riunisce e fa una messa per conto proprio, quasi come se fosse una cosa a parte, noi dobbiamo frequentare la chiesa della parrocchia. (Mauro, 26/06/13, Padova)

Questa idea della presenza in parrocchia era ben chiara all'interno del gruppo. Anche Alessandro confermò l'idea di Mauro. Mi disse che avevano avuto la possibilità di frequentare un convento e non la parrocchia. Erano tuttavia arrivati alla conclusione che questo li avrebbe isolati dal resto della vita ecclesiale e resi completamente dipendenti nei confronti del convento. In termini di visibilità, inoltre, avrebbe significato stare nascosti. In quanto gruppo di cristiani dovevano comportarsi come tale. Questo quindi comportava la presenza all'interno della Chiesa, la rivendicazione del diritto di parteciparvi ('Noi rivendichiamo il diritto di essere 100% parte della chiesa', mi disse Alessandro durante l'intervista). Durante il campo, venne fuori un dato rilevante, che ebbi modo di riportare alla poca bibliografia che avevo trovato. La possibilità, cioè, di abbandonare la Chiesa, non era neanche contemplata. Non vi era la volontà di abbracciare quindi una religiosità privata; 'la chiesa è relazione', 'la chiesa sono le persone', mi ha detto Giuseppe durante una cena in pizzeria (Giuseppe, 13/01/13, Padova). Si trattava, quindi, di capire le strategie culturali, i concetti culturalmente densi che il gruppo traduceva per giustificare la sua presenza all'interno del mondo ecclesiale.

Innanzitutto, ciò che spinge il gruppo Emmanuele a restare all'interno della chiesa è un'ideale molto forte di comunità, di condivisione. L'idea, cioè, che la religiosità si trovi nelle relazioni, nella condivisione di esperienze, e non in una spiritualità privata che, in quanto non condivisa, rimane in qualche modo vuota. Mauro me lo confessò anche durante l'intervista. A mio parere, il fatto che venissero da realtà legate al mondo della chiesa, come gli scout o i frati, ha rafforzato in loro l'idea della Chiesa come luogo in cui questa fede ha da essere cercata. Ad esempio, in Mauro questo era molto chiaro. Egli mi disse, difatti: 'Per concezione mia la fede è anche parlare, stare insieme, aiutare, essere aiutato. Non si può vivere la fede da soli, isolati. È importante avere una parrocchia. La parrocchia ha questa funzione' (Mauro, 26/06/13, Padova). A mio avviso, la tradizione francescana, di cui uno dei membri fondatori - Lorenzo -

82

aveva fatto lunga esperienza, gioca un ruolo fondamentale nel modellare la base ideologica che spinge il gruppo a partecipare alla vita ecclesiale. L'idea dell'importanza di un contesto dove fare esperienza della fede è determinante. Lorenzo, quando era frate, per esempio, aveva a sua volta partecipato alle cosiddette 'missioni' francescane proprio nella chiesa della Madonna della Salute. Sono delle missioni dal sapore popolare, comunitario, in cui una comunità di frati francescani si 'appropria' per qualche tempo – di solito una settimana – di una parrocchia di quartiere e organizza attività – come giochi e canti – per avvicinare le persone alla chiesa.

Il tema riguardante l'importanza non solo della chiesa come luogo dove ricercare la fede, ma anche della presenza in chiesa è stato implicito per tutto l'anno (il solo fatto di essere fisicamente presenti in chiesa significava in qualche modo voler esserci, voler farne parte) e venne sollevato solo con la fine del programma – nell'incontro di verifica. L'incontro si tenne il 20 aprile 2013. La presenza dei membri a questo incontro, però, è stata scarsa. I motivi apparentemente erano molteplici. Il fatto che molti di loro fossero insegnanti, come disse Giuseppe, e che avessero impegni dovuti all'approssimarsi della fine dell'anno sembrava la motivazione più plausibile. L'assenteismo, tuttavia, fu avvertito da molti come noncuranza nei confronti del gruppo e probabilmente ciò riscaldò gli animi. Io, invece, mi sentivo molto più a mio agio in una situazione che percepivo come più intima. L'incontro, difatti, si svolse in una sala diversa. Non nella sala al piano terra, che era stata occupata da un gruppo di persone per un matrimonio; per quest'incontro andammo al piano superiore, in una stanza più piccola provvista di un tavolo e delle sedie. Ci sedemmo, quindi, attorno al tavolo. Eravamo una decina. Il caso volle che fosse esattamente la metà del gruppo con cui, nel corso dei mesi, ebbi l'occasione di interagire di più. Percepì una diffusa stanchezza. L'ultimo incontro, a cui io non avevo partecipato, era consistito in una uscita di un fine settimana in un eremo vicino Padova. Lì successe qualcosa che raffreddò i rapporti o, meglio, seminò un po' di rancore tra alcuni componenti del gruppo. Quella discussione, che io non colsi totalmente e di cui non domandai nulla per paura di essere eccessivamente indiscreta, servì per portare il discorso sul piano dell'auto percezione di sé. Su come il gruppo si percepiva e su quali fossero i suoi fini. Ciò, a mio parere, rispondeva ad una

grande domanda: 'perché la chiesa?'

Questa domanda rappresenta d'altronde la base fondante l'identità del gruppo stesso. Questi principi e valori riguardano le finalità del gruppo e come il gruppo si rapporta nei confronti delle altre realtà associative e nei confronti della realtà locale e, non ultimo, anche nei confronti di se stesso. Mattia, a questo proposito, aggiunse che era molto rappresentativa, a parer suo, la metafora di ciò che lui definiva 'essere lievito'. Il gruppo, dice, 'ha senso in sé e per sé. Ha senso di esistere per se stesso. Però, è anche come il lievito di una torta. È un elemento piccolo ma indispensabile per la buona riuscita della torta. È esattamente quello che siamo nella realtà degli omosessuali credenti [...] Dobbiamo essere più seri, più impegnati, ma dobbiamo ricordarci l'importanza della relazione, tra di noi, principalmente, ma anche con gli altri, con la chiesa' (Mattia, 20/04/13).

Mi sembrava a questo punto opportuno capire se in qualche modo il gruppo traducesse questa negoziazione in termini culturalmente densi (Geertz, 1988). Nello specifico, se ci fosse alla base della loro volontà di restare in chiesa, delle idee e dei valori precisi che dessero un senso alla loro determinazione.

Scoprii presto che questa continua negoziazione con le figure di riferimento ecclesiale e l'idea che la chiesa sia soprattutto relazione tra le persone, viene tradotto dal gruppo in termini di missione da compiere all'interno della chiesa.

*Dobbiamo esserci. Dobbiamo esserci nonostante non ci accettino. Esserci è qui testimonianza (Claudio, 20/06/13, Padova)*

### **3.4. La missione e la testimonianza**

L' 8 giugno 2013 ci fu l'ultimo incontro dell'anno. Questo incontro fu per me determinante poiché mi diede l'occasione di riflettere sulle finalità che il gruppo si prefiggeva e sull'idea che, nonostante la stanchezza accumulata, il gruppo avesse una missione da compiere all'interno della chiesa.

L'incontro è iniziato tardi rispetto agli altri, che di solito iniziavano nel primo pomeriggio. Mauro e Giuseppe sono venuti a prendermi alla stazione. La giornata era calda, anche se delle nuvole in lontananza facevano presagire un repentino cambio climatico. Arrivati in parrocchia, abbiamo aspettato che fossimo tutti. Eravamo numericamente superiori rispetto all'ultimo incontro. Ci siamo accomodati nella sala dove abbiamo fatto le riunioni durante tutto l'anno. Lorenzo non c'era e neanche Mattia. Così Daniele. I motivi, mi dissero, erano lavorativi. L'incontro, difatti, è stato fatto di sabato e non di domenica, come di consuetudine. Alessandro ha aspettato che ci sedessimo e ha incominciato a parlare, dicendo che all'incontro di verifica del 20 aprile passato erano stati sollevati dei dubbi e delle perplessità. Difatti, le nuove entrate – ossia Mirco–Daniele – Mattia e Fabio – hanno lamentato un generale senso di lontananza - intesa in senso 'umano' e sociale - dal gruppo. Innanzitutto, la poca partecipazione all'incontro di verifica, era stato avvertito come una testimonianza della poca volontà di partecipazione al gruppo stesso. Questo, difatti, aveva sconcertato gli animi. Un generale malcontento era stato sollevato. Quell'incontro fu importante poiché, oltre a rappresentare l'ultimo incontro dell'anno, quello di chiusura, in cui si fa un bilancio delle attività e del grado di

soddisfazione raggiunto dal gruppo, mi fu chiesta, per la prima volta, la mia opinione sul gruppo. Fu Claudio a chiedermela in quanto, disse, 'parte del gruppo ma nello stesso tempo osservatrice' (Claudio 8/06/13, Padova). La cosa mi imbarazzò molto, perché mi fece improvvisamente rivestire il ruolo di 'psicoterapeuta sociale' che ero stata abbastanza brava a camuffare con la mia discrezione.

Io dissi che le dinamiche a cui avevo assistito durante tutto l'anno, il confronto di idee che avevo osservato, le avevo già osservate in altri contesti, come l'Arcigay. Che avevo addirittura seguito un laboratorio di formazione pubblicizzato dall'Arcigay e finanziato dal Ministero delle Pari Opportunità per formare i giovani volontari ed educarli alle dinamiche di gruppo e che, tutto sommato, loro mi sembravano abbastanza educati da quel punto di vista. Dissi che percepii un certo malcontento e che qualcuno all'incontro di verifica, ossia l'incontro antecedente - aveva osservato che non vi è, all'interno del gruppo, un forte senso di amicizia. Dissi che secondo me era vero, ma che questo non era il motivo per il quale il gruppo nasceva.

In questa circostanza, vi era un continuo rimbalzo tra proiezione interna – ossia i motivi personali per i quali le persone si avvicinano al gruppo – e proiezione esterna – ossia l'eco storico e sociale che ne consegue. Fu Mirco che, presente all'incontro di verifica, aveva espresso la sua lontananza nei confronti di alcune persone e la sua difficoltà ad aprirsi. Gli spazi ricreativi, ciò che Davide chiama 'i momenti spogliatoio', ossia quei momenti informali, non necessariamente legati all'incontro, in cui 'ci si sente per sapere come va', non hanno avuto modo di essere coltivati. Ciò che si percepiva era una stanchezza da parte delle persone che fanno parte del gruppo dalla sua nascita e una loro chiusura, secondo le nuove entrate, che non avevano avuto l'occasione di utilizzare il gruppo per capire o portare alla luce aspetti della loro problematica spiritualità. Luca, a questo proposito, disse che il gruppo, alcuni anni fa, faceva questi incontri di condivisione:

Il parlare di noi. Lo facevamo. Quindici anni fa. Quattordici anni fa. Ci raccontavamo. Abbiamo fatto anche 'sto lavoro. Ognuno raccontava la propria esperienza. Ho dovuto spogliarmi. È stata una sofferenza. Ma mi ha aiutato. Il gruppo ha anche dimenticato le sue radici [...] Ho l'impressione sia subentrata un po' di stanchezza, un po' di déjà vu. Perché raccontare cose che noi sappiamo già l'uno dell'altro? Abbiamo dimenticato tutte le voci nuove. Loro sono arrivate con un lavoro già fatto. Come una casa. Io

vorrei anche partecipare all'arredamento, ma la casa è già fatta. Io adesso penso che il gruppo si viva un po' freddino, un po' oggettivo, ha perso quella soggettività che noi avevamo e abbiamo un po' perso (Luca, 8/06/13, Padova)

La condivisione, difatti, aumenta la coesione all'interno di un gruppo e quindi la sua probabilità di esserci anche in futuro e di continuare a perseguire fini ed obiettivi. La sensazione ampiamente diffusa, è che il gruppo sia un po' sterile, e che il mero fine di fare del bene sociale, l'intendere la propria opera come una missione, non è sufficiente se questa non ha un riscontro ed un eco nella vita personale delle persone che lo compiono. Difatti, mi sembrava che Mauro disse qualcosa che esprimeva eloquentemente quelle che fossero le motivazioni che spingevano i membri a partecipare:

Quando Giuseppe [il compagno n.d.r.] mi chiese il perché questo gruppo deve continuare, io, da un punto di vista prettamente egoistico, dico: a me piace che continui. A me piace stare qui. Mi sento a mio agio e posso pregare volentieri, cosa che faccio poco se non vengo al gruppo. Giuseppe mi domandava: 'ma che tipo di preghiera è? È una a preghiera che vale?'. Certo, uno può anche pregare personalmente. Per me la preghiera ha valore perché io quando mi trovo qua, mi trovo in parrocchia perché la fede è anche relazione tra le persone. Perché sennò è una fede astratta...per me venire qua ed incontrarvi non è soltanto perché mi sembra di venire qui e incontrare delle persone con le quali sto bene, con cui si parla animatamente e si discute, ma anche perché sono relazioni che secondo me hanno un valore importante per me, le relazioni che io coltivo qui. Poi c'è una relazione in cui sicuramente c'è una fede condivisa e questo mi piace molto. Quindi secondo me ha un valore che per me è importante. E tralaltro come omosessuale io in nessun altro gruppo di preghiera, cristiano, cattolico di quelli che conosciamo [...] mi sentirei di partecipare, se non magari per dare una mano nel gruppo della caritas, per esempio. Dico io: se non ci fosse questo gruppo, io cercherei comunque di legarmi ad altri gruppi. Magari quello della mia parrocchia più vicina. Però, anche lì, non avrei la libertà che ho qua. Perché naturalmente sappiamo com'è la vita delle parrocchie. Non c'è bisogno che lo ripetiamo. [...] secondo me ha ancora senso [frequentare il gruppo]. Come qualità di preghiera e come omosessuale (Mauro, 8/06/13)

La frase di Mauro è sintomatica poiché mette chiaramente il luce questo rimando tra proiezione interna ed esterna, tra azione e contemplazione. Tra diverse menti e diverse personalità che occupano uno stesso spazio e si riconoscono come gruppo. Sembra che la negoziazione sia un processo che non esclude neanche i rapporti tra i membri. Mi sembrava che in quella circostanza il gruppo stesse chiaramente negoziando la sua identità e che questo inevitabilmente riguardava anche le finalità che esso si prefiggeva.



Inoltre, è chiaramente presente un gap generazionale tra persone che hanno fatto un percorso personale e spirituale e chi l'ha appena iniziato. Questo è un elemento che destabilizza il gruppo e che lo porta a ragionare sull'atto di nascita. La discussione, e Claudio cercò di ribadirlo più volte, riguardava cioè la modifica di ciò che fu il loro atto di nascita. La modifica dell'atto, difatti, avrebbe significato in qualche modo la perdita dell'identità del gruppo, che si sarebbe potuto trasformare in qualcos'altro o, nel peggiore dei casi, avrebbe potuto cessare di esistere. La necessità, più volte ribadita da Mirco, sembra essere quella di cambiare il modo di far gruppo e quindi, in qualche modo, le modalità nell'interazione, non il fine e la causa della sua esistenza. In questo incontro, dunque, l'incongruenza tra motivazioni personali, di condivisione di parti di sé e l'idea della finalità evangelica del gruppo, sono state portate alla luce con una schiettezza che durante il resto dell'anno è stata implicita.

Quando si interrogarono sulla possibilità di finire l'esperienza con il gruppo, Claudio disse semplicemente che il continuare l'esperienza era un dovere. Che era una cosa che andava fatta. Dello stesso parere fu Carlo:

Sono dell'idea che bisogna darsi da fare per fare in modo che le cose cambino, se qualcuno non si sporca le mani, le cose non cambieranno mai. Metto a disposizione tempo ed energie. Ci sarà qualcuno probabilmente che un domani potrà godere delle nostre fatiche (Carlo, 8 /06/13, Padova)

Durante quella occasione, Giuseppe disse che se la chiesa non cambia, non cambia neanche la società. Lorenzo si dimostra d'accordo, e dice che il loro operato non si rivolge alla chiesa dei vertici ma che, partendo dal principio che la chiesa è relazione, afferma con consapevolezza ed orgoglio che 'puoi essere tu il mezzo per convertire il prete' (Giuseppe, 8/06/13, Padova). L'idea del dovere sociale, la consapevolezza di stare facendo, nel piccolo, qualcosa che possa cambiare la posizione degli omosessuali cristiani all'interno della chiesa, venne ribadita in altre circostanze.

Quando il gruppo Emmanuele fu invitato alla sede dell'Arcigay per parlare del tema omosessualità e religione, a fine gennaio 2013, Claudio, nel tentativo di rispondere alle provocazioni dei membri dell'Arcigay– che li accusavano di stare lottando per ottenere un riconoscimento da una chiesa troppo gelosa del suo potere ideologico per essere disposta a cambiare - disse che il cristianesimo è variegato. In quanto mondo variegato, dice, anche l'atteggiamento delle persone

lo è. La loro arma è la costanza – continua convinto - la voglia di esserci, di essere testimonianza. La loro costanza in chiesa ('siamo noi ad animare le veglie, ad intonare i canti', dice) fa interrogare le persone. La loro è volontà di esserci, di cambiamento. Anzi, aggiunge Claudio con una calma e una tranquillità tipica delle persone colte che sanno esattamente cosa dire: 'la nostra è quasi un'opera di evangelizzazione. Quando vai a confessarti', continua 'sei tu che spieghi al prete. Spesso inizia una lunga discussione in cui il prete esce stremato, ma continua a domandare ad interrogare' (Claudio, 30/01/13, Padova). Fu la prima volta che sentii la parola 'evangelizzazione' e non ci misi molto per capirne la rilevanza culturale. Stavo assistendo, mi sembrava, a una di quelle situazioni in cui il gruppo Emmanuele ribalta la sua posizione discriminata all'interno della Chiesa e lo trasforma in un'arma di lotta, di testimonianza.

Quando intervistai Mario, alla fine dell'anno, mi disse molto chiaramente qualcosa di simile:

io mi ricordo che c'era un periodo in cui andavo a confessarmi proprio come una bandiera, un portare avanti una rivoluzione. Una volta l'aveva detto Lorenzo: quando vai a confessarti, stai evangelizzando il prete. Lo fai riflettere, almeno. Però, è una fatica! Perché ci rimani male...A me è capitato...Cioè, ti faceva sentire veramente peccatore. Anche se tu hai anni addosso in cui hai accettato, però si vede che rimane ancora una ferita aperta dentro di te. A me il prete mi da la comunione, lui me la da...ma mi ha detto che vivo nel peccato. Però so, che, in qualche modo, la mia presenza l'ha fatto cambiare. (Mauro, 26/03/13)

Mi sembrava che il gruppo rielaborasse la predicazione cristiana nei termini di un attivismo gay cristiano. In questo gli omosessuali cristiani diventano sia soldati cristiani moderni sia agnelli sacrificali (O'Brien, 2004: 194).

In qualche modo, è l'istituzione ad aver bisogno di redenzione e la loro presenza può cambiare la situazione storica. Questo me lo confermò Alessandro durante l'intervista, poiché mi disse di essere convinto di essere, in qualche modo, nel giusto – e che a trovarsi in una posizione non corretta sia la chiesa, anche se arrivare ad ammetterlo, mi confessa, può essere per un omosessuale cristiano un processo lungo e faticoso (Alessandro. 26/06/2013).

L'essere testimonianza è un concetto quindi legato a doppio filo con il problema della visibilità. Durante l'incontro di verifica del 20 aprile 2013 il problema della visibilità e della missione ad essa legata, venne affrontato apertamente. Davide,

difatti, quasi per provocare, domandò : 'esiste un cammino di fede senza contare sulla visibilità? [...] gli stessi cristiani seguono uno che è morto per la sua visibilità' ed aggiunge: 'Sono consapevole che la visibilità ci destabilizza' (Davide, 20/04/13, Padova).

Di certo, l'idea dell' evangelizzazione, di una missione che il gruppo ha nei confronti della società e della chiesa, è molto presente in alcuni individui e meno forte in altri. In ogni caso è un tratto caratteristico dell'identità del gruppo. L'idea di affiancarsi al gruppo per motivazioni personali – per trovare in esso un conforto – una rete di supporto – è presente soprattutto, ma non solo, nei membri nuovi del gruppo, che lo frequentano solo da pochi anni. L'idea di una missione, invece, è più forte in altre persone, soprattutto in personalità come Claudio e Lorenzo che rappresentano le personalità carismatiche, il punto di riferimento simbolico del gruppo.

L'idea della missione, tuttavia, spesso è percepita da alcuni come un peso troppo grande da sostenere, una cosa per la quale ancora non si sentono pronti.

Quando intervistai Mauro, gli chiesi di Lorenzo e Claudio, i cui nomi tornavano con insistenza durante l'intervista. Egli mi rispose:

Se il gruppo di Padova non avesse Lorenzo e Claudio, io non mi sentirei di organizzare i convegni. Loro hanno chiara questa parte 'sociale'. Mentre per me è diverso, a me basta stare in chiesa e condividere un percorso di fede perché secondo me è importante pregare insieme ad altre persone, perché per me è importante mettere insieme la fede e la socialità. Mentre per loro vi è la volontà di portare avanti nella società un discorso di rafforzamento del pensiero. Io non ce l'ho, questa cosa di miglioramento sociale (Mauro, 26/06/13, Padova)

Quando gli domandai in che senso lo intendesse, mi rispose semplicemente che non si sentiva pronto culturalmente. Che aderiva all'idea di fare il bene sociale, ma che non si sentiva abbastanza preparato per difendere le tesi del gruppo davanti a tanta gente (e, quindi, di riflesso, a ciò che è società e chiesa).

Un punto fondamentale, in ogni caso, è che, nonostante sia difficile conciliare le motivazioni personali con motivazioni sociali, grava su di loro un senso di responsabilità che si traduce in testimonianza della propria esperienza.

Mi sembrava evidente che l'auto legittimazione venisse tradotta per il gruppo in termini elaborati in chiave cristiana. Difatti, l'idea del fare testimonianza è, come abbiamo visto, implicitamente e non, continuamente affermata ed è connessa

con l'idea che la chiesa abbia, come abbiamo già visto, una funzione interpersonale.

Era necessario, quindi, capire, su quale terreno questa missione venisse effettivamente portata avanti e su quali elementi specifici, secondo il gruppo, la Chiesa dovesse cambiare mentalità e atteggiamento. Dovetti dunque ragionare sulle occasioni alle quali assistetti in cui questo aspetto mi si palesò.

*Alessandro: perché arrovellarsi per una istituzione che non vuole neanche il dialogo?*

*Claudio: ti sembra che io mi stia arrovellando?<sup>34</sup>*

*(30/01/13)*

### **3.5 L'ermeneutica dei Testi Sacri**

Il 30 gennaio 2013 il circolo arcigay *Tralaltro* di Padova organizzò un incontro avente per tema la fede e l'omosessualità. Mattia, il coordinatore del circolo, aveva invitato, per l'occasione, la pastora della chiesa Valdese di Padova e il Gruppo Emmanuele, che troverà, per l'occasione, nelle figure di Alessandro e Claudio i suoi rappresentanti.

Le riunioni del *Tralaltro* si svolgono solitamente il mercoledì sera alle 18.00. Durante le riunioni si parla di diversi temi, incentrati, com'è facile prevedere, sul tema dell' omosessualità e soprattutto sulla omofobia. Ad esempio, si può discutere sulla figura degli omosessuali nella Germania nazista in occasione della Giornata della Memoria. Durante gli incontri si discute spesso di varie iniziative da svolgere nel contesto padovano, con le scuole superiori o con le altre associazioni che si occupano di omosessualità, come l'Agedo, l'associazione dei genitori di figli omosessuali.

Quel mercoledì, il 30 gennaio 2013, la riunione venne svolta, come d'abitudine, nella cosiddetta 'sala riunioni', provvista di un grande tavolo rotondo e di una parete vuota dove proiettare eventuali slide.

In quella occasione, ci sedemmo tutti intorno al tavolo, ma leggermente più isolati rispetto agli ospiti della serata. L'ostilità che percepivo nei confronti di Claudio e Alessandro (e, di conseguenza, nei confronti del gruppo, dal momento

---

<sup>34</sup> Scambio di battute tra Claudio, membro del Gruppo Emmanuele, e Alessandro, membro del Circolo Arcigay di Padova durante la riunione organizzata dal circolo per parlare della fede e della omosessualità, il 30 gennaio 2013, a Padova.

che essi erano stati invitati in quanto rappresentanti) trovava la sua base teorica nella constatazione dell'impossibilità di essere cristiani e contemporaneamente omosessuali in virtù di ciò che le Sacre Scritture sostenevano in proposito. Fu interessante notare che anche chi non ha conoscenza approfondita delle Sacre Scritture, dice frasi come 'la Bibbia dice questo o quello' per portare avanti e legittimare o semplicemente dimostrare che la Bibbia è esplicitamente contro l'omosessualità (Yip, 2005).

La chiesa difatti basa le sue posizioni riguardanti l'omosessualità sulle Sacre Scritture (Genesi 19; Levitico 18:22,20:13; Romani 1:26-7). I testi religiosi costituiscono la prima base, sebbene non l'unica, per la censura della omosessualità. Gli argomenti inerenti l'omosessualità procedono quindi attraverso una linea esegetica (Mader,1993:103).

La Bibbia è utilizzata sempre per sostenere le proprie argomentazioni riguardanti l'omosessualità, sia nel caso la si volesse difendere o denigrare. In ogni caso la Bibbia come testo sacro e quindi come massima autorità delle cose umane, sottolinea o rovescia il discorso sulla omosessualità (Yip, 2005:6).

Durante l'incontro mi ritrovai in una situazione quasi paradossale, poiché gli omosessuali non credenti avevano un atteggiamento tutto sommato ostile nei confronti dei credenti e della loro fede. Ciò avvenne durante la diatriba sulla Prima Lettera ai Corinzi scritta dall'apostolo Paolo di Tarso.

Durante l'incontro, difatti, i ragazzi che avevano un maggior conoscenza dei testi, prendevano come punto di riferimento alcuni passaggi che contengono, secondo l'opinione corrente, delle idee omofobe. Questi passaggi, tuttavia, non si citarono mai apertamente ma erano lasciati sottintesi. Dovetti andare su internet per cercare i passi in cui si sarebbe potuto interpretare un atteggiamento omofobo da parte dell'apostolo Paolo. Ovviamente, anche le informazioni nel mondo virtuale sono filtrate dalla lente di chi le mette in rete e quindi in qualche modo interpretabili in un senso o in un altro. Parlando di Paolo di Tarso in relazione alla omosessualità, in ogni caso, ci si riferisce di solito ai versetti 6 – 9 – 10. Così fu in quella circostanza. Pare infatti che Paolo dica che il regno dei cieli non spetti agli omosessuali. Egli utilizza i termini greci 'malakoi arsenokoitai' che sono tuttora soggetti a diatriba (Si veda: Progetto Gionata, 2011) .

Paolo, difatti, è da sempre considerato una personalità ambigua. C'è chi sostiene sia una personalità omofoba (come gli omosessuali non credenti, ostili alla chiesa cattolica) e chi pensa che Paolo fosse un omosessuale lui stesso, tesi sostenuta soprattutto dagli omosessuali credenti (si veda: Progetto Gionata, 2012). Durante l'incontro, Claudio e Alessandro assunsero un atteggiamento a metà tra i due estremi. Non cercarono di smontare l'idea di un atteggiamento anti-gay del discepolo (o, addirittura, di una sua evidente omosessualità) ma cercarono di relativizzare storicamente il concetto di omosessualità e ciò che Paolo effettivamente avesse in mente quando usava quella categoria (Progetto Gionata, 2011). Anche in questo caso la strategia messa in atto è quella della relativizzazione dei concetti l'omosessualità è anch'essa una categoria culturale che cambia nel corso della storia.

La rivalutazione della Bibbia in chiave storico-culturale fu lampante, poiché Claudio e Alessandro giustificavano l'inapplicabilità delle proibizioni – per esempio sessuali - in virtù della differenza del contesto storico-culturale nel quale esse erano state fatte. Essi in quell'occasione contestarono l'egemonia della tradizionale interpretazione sui testi (Yip, 2005:14) e l'inapplicabilità dei testi al contesto socio-culturale contemporaneo. Claudio disse, in questo contesto, che, a parer suo, la esegesi biblica dovrebbe essere interpretativa, non letterale. 'Bisognerebbe contestualizzare il momento in cui quelle lettere vennero scritte', continuava a ribadire (Claudio, 30/01/13, Padova).

Anche laddove vi è un riconoscimento del comportamento omosessuale deviante di cui parla la Bibbia, esso rientra in un contesto storico-sociale che è diverso e irrilevante nel contesto attuale. Avevo l'impressione che i membri del gruppo Emmanuele, qualora accettassero la posizione di condanna della Bibbia, cercassero di inserire le Sacre Scritture in un contesto storico e sociale ben preciso che non può più trovare una applicazione nel presente.

A fine incontro ci fu un ultimo scambio di opinioni riguardanti il concetto di 'peccato'. Alessandro, un omosessuale agnostico (come egli stesso si definì), affermò di voler capire bene cosa fosse il peccato e come si definisce. Elencò apertamente alcune ipotesi: 'non usare il preservativo è peccato?' - 'una botta e via è peccato?'. Claudio era visibilmente spazientito, seppur sempre ironico, e gli rispose con una domanda: 'ma cosa fai? Una casistica?'. Questa domanda

suonò come una provocazione per Alessandro, che rispose affermando che la stessa Bibbia elenca quali siano i peccati. Anche in questa occasione Gigi risponde con una domanda (ma è pura retorica) 'ma come? Dopo tutto questo incontro ancora non hai capito il punto fondamentale? Bisogna andare avanti' (Claudio, 20/01/13, Padova).

Mi sembrava fosse forte la consapevolezza, cioè, che la conoscenza è prodotta con dei discorsi che non dovrebbero essere universalizzati e generalizzati al di là dello spazio e del tempo in cui essi vennero prodotti.

Secondo alcune ricerche (Yip, 2005; O'Brien, 2004) i cristiani omosessuali rispondono a questa posizione attraverso un' interpretazione dei testi che porta alla luce l'etero-normatività presente in essi, adottando un atteggiamento che è, da un punto di vista storico-culturale, relativista. Questa dinamica, come abbiamo visto, è stata chiaramente messa in moto durante l'incontro con i ragazzi dell'arcigay che, nel criticare la presenza del gruppo Emmanuele in parrocchia prendevano, inconsapevolmente, le posizioni della Chiesa.

Un altro aspetto che viene criticato nei testi è quindi l'ermeneutica androcentrica e patriarcale e la costruzione di una teologia sessista (Yip, 2005:19). In questo senso, ciò che O' Brien ha definito 'interpretazione queer dei testi' (O' Brien, 2004) avrebbe un effetto destabilizzante, poiché trasgredisce e decostruisce l'ermeneutica naturalizzata e normalizzante che rinforza l'eteronormatività.

Questo aspetto non venne mai problematizzato direttamente dal gruppo, ma in qualche modo fa parte della sua forma mentis. Non è un caso, a mio parere, che il discorso sull'idea fortemente patriarcale e maschilista insito nella chiesa e nella Bibbia (e, quindi, in qualche modo, anacronistica) fu sostenuto dalle uniche due donne che il gruppo invitò: Nerina Minetti, che fu ospite durante un incontro in parrocchia e che ci parlò del ruolo marginale delle donne nella chiesa, spiegandoci che le donne sono sempre state oppresse e discriminate all'interno del mondo della chiesa. Seppur non esplicitato, fu evidente, almeno per me, il fatto che in qualche modo il ruolo marginale della donna e la discriminazione dell'omosessuale all'interno della Chiesa rispondessero in qualche modo a una ideale etero-normativo e che in qualche modo le due esperienze – donne discriminate e omosessuali discriminati – si equivalessero. Che, insomma, si lottasse per la stessa cosa, ossia il superamento di un assetto sociale fortemente



patriarcale ed androcentrico (nonché storicamente superato). Anche la pastora valdese, durante il convegno organizzato il 20 maggio 2013, era convinta dell'ideologia patriarcale presente nella Bibbia e non mi fu difficile appurare che il gruppo Emmanuele si trovava d'accordo con questa visione. Quando parlai con Claudio e Mario di ciò che la pastora aveva detto, confessando di averlo trovato appassionante, loro mi dissero che erano anch'essi rimasti pienamente soddisfatti delle parole della pastora e che si trovavano completamente d'accordo con lei.

*Non vi è un'altra metà della mela. La relazionalità biblica non unisce due metà, ma intende arricchire due persone già complete, superandosi reciprocamente. L'io finale non è più iniziale poiché è arricchito dal rapporto.*

*Tutto questo è possibile per una coppia omosessuale.*

*(Claudio, 20/05/09, Padova)*

### **3.6. Dal concetto di natura alla vita di relazione<sup>35</sup>: etero-normatività sovversiva**

Il convegno di cui ho accennato ebbe luogo il 20 maggio 2013 presso Palazzo Moroni, il complesso di edifici che racchiude le sedi municipali di Padova. Le sedi, nonostante siano state costruite in epoche diverse, conservano uno stile rinascimentale che conferisce loro una certa eleganza e una sobria maestosità.

Arrivata a Padova, incontro gli altri accanto al palazzo, che nel frattempo, in attesa del convegno, stavano bevendo qualcosa al bar. Poco dopo entriamo nel palazzo. Alessandro, entusiasta, mi guida attraverso il palazzo e mi porta nella sede dove vengono celebrati i matrimoni. Nonostante l'ora tarda, un caloroso sole illumina le facciate, e conferisce al paesaggio un'atmosfera nostalgica. Entriamo nella sala dove si svolge l'incontro. Claudio, che fungerà da conduttore, mi sorride. Mi pare di scorgerlo agitato e impaziente. Poco dopo, l'incontro inizia. Io mi siedo vicino ad Alessandro. Claudio comincia a parlare, dicendo che il gruppo Emmanuele crede fermamente che occorra che il teologo partecipi alla discussione inerente la fede e l'omosessualità, e che questo altro non è che il fine dei convegni.

Egli così, lascia la parola alla pastora valdese, che si prende due minuti di silenzio, per poi iniziare un discorso molto coinvolgente che tradì una concezione antropologica della realtà.

---

<sup>35</sup> Questo titolo è stato preso in prestito da un convegno che il gruppo organizzò nel 2009 presso il Collegio Universitario Don Mazza. Esso è interamente consultabile all'indirizzo: <http://www.gruppoemmanuele.it/documenti/convegni/>

La pastora sostenne l'idea dell'amore incondizionato di dio verso le creature che a loro volta si amano a vicenda. Non si dovrebbe cioè rinnegare la natura degli omosessuali. È interessante questa dichiarazione, perché da adesso in poi il piano del discorso verrà spostato su una idea che in qualche modo si appropria della natura, e della sua immutabilità, per accettare senza altre remore la diversità degli omosessuali.

La pastora fa un'analisi pungente della realtà omosessuale cristiana, confessando alcuni dubbi sulla completa esposizione pubblica di certe personalità poiché, a suo avviso, 'la persona che sceglie di consegnarsi alla comunità, deve sapere a cosa va incontro' e, citando Foucault, dice che parlare troppo della sessualità anche un modo per poterla controllare.

Dio, prosegue, è una presenza discreta nella sessualità. Nei Vangeli, a suo avviso, si cerca di non tematizzarla. La Genesi è il libro citato da chi sostiene l'innaturalità e la condanna dell' omosessualità, per negare un'altra modalità affettiva di amarsi. A suo parere, il messaggio della Genesi è esattamente l'opposto ed afferma che, non a caso, proprio quando Adamo ed Eva diventano un tutt'uno, peccano. Questo mito parla della necessità di mantenere l'alterità nella relazione.

Il discorso della pastora coinvolse tutti e tutti ne furono rapiti, tanto che Vito Mancuso, uomo dotato di grande cultura e buona dialettica, trovò faticoso riuscire a dire qualcosa di più evocativo di ciò che aveva detto la pastora.

Egli decise di impostare il suo discorso partendo proprio dal dato naturale. Difatti, ammette, naturalmente è innegabile il fatto che due persone dello stesso sesso non possano generare vita. La natura, in questo senso, decide. Ma la stessa natura ad aver creato, a suo avviso, queste varianti sessuali. Dal momento che noi non siamo solo natura, ma che siamo innanzitutto esseri umani dotati di ciò che egli definisce 'passione', bisognerebbe non reprimere questa passione. La sola legge naturale valida è, a suo parere, l'armonia nella relazione. Gesù, dice, non ha detto niente a riguardo e, citando Giannino Piana, un attivista omosessuale molto importante all'interno del movimento di rivendicazione, dice che il silenzio di Gesù in tal senso è stato molto eloquente. Anche lui, per legittimare la sua tesi, cita alcuni libri dell'Antico Testamento, tra cui La Genesi,19 e il Levitico 18,22. Questo passo del Levitico, in particolare, sostiene

che la relazione tra due uomini è abominio. Il teologo, ironicamente, ci dice che questo versetto si trova esattamente in mezzo ad altri versi che nessuno prende più in considerazione, come l'infanticidio (Levitico 18, 21) e la relazione con animali (Levitico, 18,23).

Le parole di questi due relatori, a mio avviso, sono importanti poiché rispecchiano delle idee comuni al gruppo. Innanzitutto, in quanto ospiti invitati dal gruppo, condividono con esso una visione comune. A fine convegno e nei giorni a venire, molti, tra cui Alessandro, Mattia, Mauro e Claudio, mi dissero la stessa cosa: erano rimasti soddisfatti e si trovavano completamente d'accordo con le idee espresse dai due relatori.

Il discorso sull' importanza dell'amore venne problematizzato anche durante l'incontro al Circolo *Tralaltro* di Padova di cui ho già parlato. Durante la riunione, una volta seduti, Mattia ha dato subito la parola alla pastora che ha iniziato subito illustrandoci quella che per lei rimane una differenza fondamentale nell'approccio all'omosessualità. Da una parte, ci dice, c'è il cristianesimo, che sostanzialmente non ha problema alcuno con gli omosessuali, e dall'altra c'è il cattolicesimo, dice, quasi retoricamente, sorridendoci, mentre la sua mano sinistra cerca la gamba di Alessandro, per farci capire che era proprio a lui che si stava riferendo. Un gesto altisonante, scrissi nel diario di campo, che puntualizzava il fatto che stava parlando proprio del Gruppo Emmanuele. La pastora continua dicendoci che le due prospettive affrontano diversamente il concetto di amore. Ci dice, e mi sembra essere un'idea condivisa da tutti, dalle espressioni compiaciute e affermative del viso dei ragazzi presenti all'incontro, che la chiesa valdese è stata la prima ad accogliere le coppie dello stesso sesso. Per la chiesa Valdese, difatti, il messaggio della bibbia è amore. Essa è manifestazione umana e in quanto tale va contestualizzata storicamente. La Bibbia, dice, nasconde un' ideologia patriarcale e ha un concetto ben preciso, seppur storico, di riproduzione. La domanda, secondo la pastora, non è come rendere compatibili omosessualità e cattolicesimo, ma come vivere la sessualità in maniera cristiana. Claudio e Alessandro non proferirono verbo mentre la pastora valdese continuava a parlare. Mi sembrava che la Pastora fosse convinta di trovarsi in una posizione diametralmente opposta al gruppo, e forse si sarebbe aspettata un contraddittorio più proficuo. Semplicemente, tuttavia, Claudio e

Alessandro continuarono ad annuire alle sue parole e ad accompagnare il discorso della pastora con affermazioni come 'certo' o 'è così'.

Durante una delle cene in pizzeria, nel gennaio, stavo parlando con Mattia della difficoltà di trovare dei compromessi in una relazione. Il discorso virò poi sul suo vissuto personale, sulla difficoltà di accettare la sua sessualità e di non percepirla come deviata. Egli, così, mi disse che a suo parere la qualità della relazione e l'amore sono gli elementi che davvero contano, non tanto la mera sessualità e che egli sentiva adesso bisogno di trovare un compagno da amare (conversazione personale, 26/01/13, Padova)

Spesso pensai che in qualche modo questa sessualità deviata viene inglobata nei valori cristiani convenzionali, come la monogamia (Yip, 2005:172) o il rispetto e l'amore. Sesso occasionale e anonimo è difatti spesso considerato inaccettabile (ibidem:173). Questo mi venne confermato da Mauro il quale, mi disse, stanco di cercare la mera soddisfazione sessuale occasionale che, a suo parere, nascondeva pur sempre un grande vuoto e una grande solitudine, sentiva la necessità di trovare una persona con cui condividere valori e ideali. Una cosa interessante è che egli si avvicinò al gruppo La Parola, quando ancora l'Emmanuele non esisteva, con questa idea. L'idea, cioè, di trovare qualcuno con cui condividere gli stessi valori. E, in effetti, li trovò Giuseppe.

Spesso quindi mi sono ritrovata a pensare all'idea di famiglia che viene fuori dai loro racconti di vita quotidiana e l'idea di genere e sesso che vi si cela. Molti di loro entrano a far parte del gruppo in coppia o alcune volte conoscono il loro compagno all'interno dei gruppi. Le loro esperienze affettive sono numericamente limitate e temporalmente durature: Mauro e Giuseppe, Lorenzo e Claudio ed anche la coppia più giovane: Daniele e Davide. Riferendomi a loro sul diario di campo, scrivo:

Daniele e Davide trasmettono l'idea di una coppia ordinaria. Condividono una casa, hanno appena preso un cane, parlano delle vicine di casa, la domenica vanno a mangiare a casa della sorella di Davide. Vi è la volontà di portare alla luce la normalità della loro vita, di essere normalmente ordinari. Una ordinarietà non diversa da quello di qualunque eterosessuale 'medio'. Normalità legata a un contesto ed una classe sociale precisa, ossia la borghesia. Con il lavoro e le uscite fuori porta la domenica.  
(dal diario di campo, 11/05/13)

L'idea di coppia 'ordinaria' che alcuni di loro trasmettono - Mauro e Giuseppe,

Lorenzo e Claudio, Daniele e Davide - è rilevante ai fini della tesi, perché svela un più generale atteggiamento della comunità omosessuale nei confronti della propria sessualità (intesa, si veda bene, come la modalità attraverso cui gli individui organizzano, dotandole di senso, le proprie relazioni affettive).

Durante una cena in pizzeria di fine gennaio, mi sedetti di fronte a Lorenzo, il quale mi confessò di accusare stanchezza, a causa del lavoro e della casa. Lorenzo in quella circostanza si descrisse come la donna di casa, pur non dicendolo apertamente. È lui che si occupa della casa e del cane. Mi dice, bonariamente, che 'Claudio non fa nulla'. È lui che si sobbarca il peso delle fatiche casalinghe. Anche nell'educazione del cane, il discorso si muove dentro dinamiche 'di genere'. Ancora una volta è Lorenzo che si prende l'onere di educare il cane, solo che adesso il suo ruolo si trasforma, e diventa l'uomo della casa che detta le regole, mentre Claudio lo vizia. Rimasi colpita dall'affermazione di Mattia, che era seduto vicino a me e stava ascoltando il discorso di Lorenzo. Egli infatti, riferendosi a Lorenzo, mi disse che, a suo parere, era Lorenzo, nella coppia, ad essere dotato di un istinto materno più sviluppato e, anzi, mi dice convinto: 'sarebbe proprio una buona madre' (Mattia, 26/01/13, Padova).

Mi sembrava che affermare l'importanza del concetto di amore e di rispetto, permettesse al gruppo di incanalare la propria sessualità verso una moralità cristiana, dentro un sistema etico morale cristiano (Yip,1997) ciò che John ha definito 'etica della sessualità monogama' e Stuart ha definito 'la teologia dell'amicizia' (ibidem).

*La persona che sceglie di consegnarsi alla comunità, deve sapere a cosa va incontro (Carlo, 20/04/13, Padova)*

### **3.7. Il coming out e il problema della visibilità**

L'11 maggio 2013 il gruppo venne inviato a partecipare ad una riunione di un gruppo Agesci di Tregnano per affrontare il tema della omofobia.

Per l'occasione partiamo, da Padova, io, Carlo, Alessandro, Davide e Daniele. Attraversiamo, in autostrada, la campagna veneta. Dalla macchina scorgo alberi di ulivo e delle montagne con una folta vegetazione. La primavera, nascosta dietro le nuvole, lascia il posto a delle tonalità fredde e tutto assume un'elegante aria autunnale. Arrivati a Tregnano, scopriamo che è un elegante borgo medievale. Scorgiamo dei ragazzini vestiti con la divisa dell'Agesci che camminano riparandosi sotto l'ombrello. Ha iniziato a piovere, infatti. Arriviamo di fronte alla chiesa madre. Lì ci attendono Elia e Carolina, i capi scout.

Elia si dimostra molto socievole. Ci spiega che quella è la zona della val d'Illasi e che quel posto è conosciuto come 'battiferro'. Scorgo nelle facciate delle case, difatti, alcune statue o decorazioni in ferro battuto. Ci invitano a entrare in quella che, ci spiegano, è la loro sede temporanea, nel refettorio di una parrocchia del paese. È una cucina molto grande, con un tavolo rettangolare. Le pareti in legno aiutano chi entra a realizzare di trovarsi in una zona di montagna.

I ragazzi si accomodano. Hanno all'incirca quattordici anni. Le ragazze, sei circa, si siedono da un lato e i ragazzi, di ugual numero, dall'altra. Al centro ci siamo noi e i capi scout. Elia ci presenta. Prima dell'incontro ci confessa di non aver detto nulla ai ragazzi del 'piccolo particolare', come lo definisce, del gruppo. Dopo un breve preambolo, in cui ricorda ai ragazzi il fatto di aver sollevato un tema, come quello dell'omofobia, lascia subito la parola ad Alessandro, che comincia a presentarci. Dopo un breve attimo di silenzio, che nascondeva un forte imbarazzo, è un ragazzo, che aiuta i capigruppo, a fare la prima domanda,

chiedendo perché alcune persone si sposano e poi si lasciano e si scoprono omosessuali. È la prima volta che sento parlare il gruppo in maniera così esplicita sull' omosessualità ad un gruppo di persone verosimilmente eterosessuali, per raccontare cosa sia la stessa e per offrire una consulenza su qualsiasi dubbio sull'argomento. È Alessandro a rispondere.

Dice che le persone che di solito si scoprono omosessuali sono persone di una certa età, appartenente ad una generazione in cui l'omosessualità non veniva definita, oppure veniva associata ai travestiti. Quelle persone, secondo lui, non si sono rese conto della propria omosessualità perché non avevano modelli di riferimento.

Dello stesso parere è Davide, che ammette che nel gruppo ci sono delle persone che sono state sposate, 'loro la raccontano proprio come un'esperienza che li ha aiutati a capirsi', confessa. 'Dal momento che lo ammetti a te stesso, ti scrolli via alcuni stereotipi' (Davide 11/05/13, Tregnano). Daniele, così, prende la parola e la terrà per gran parte dell'incontro. È la prima volta che lo sento parlare di lui. Del suo difficile coming out, avvenuto appena due anni prima, del suo compagno Davide. Daniele cerca di convincere gli altri della normalità della sua condizione.

È la prima volta che viene alla luce il tema del coming out. Dalle parole di Dennis, non risulta quasi mai essere un processo pacifico. Una persona omosessuale impiega del tempo per realizzare di esserlo. O tra il realizzarlo e il cominciare ad assumere comportamenti da omosessuale.

Nella vita di un omosessuale, il dichiararsi, il fare coming out a se stessi e agli altri il proprio orientamento è una decisione che prima o poi egli deve compiere. Com'è facile intuire, dichiararsi significa esporsi alla possibilità di essere discriminati.

Un aspetto non di poco conto, è che non tutte le persone che partecipano agli incontri hanno fatto coming out in tutte le sfere che coinvolgono la vita di un individuo, dal lavoro alla famiglia. L'aspetto de coming out, com'è facile intuire, si lega inevitabilmente a quello della visibilità. Durante l'incontro inter-gruppo del 3 marzo 2013, ascoltai in tal senso delle storie incredibilmente simili.

Scoprii che quasi nessuno aveva fatto coming out in tutti gli aspetti della vita, prima fra tutti al lavoro, che rappresenta il luogo dove si nascondono le



maggiori discriminazioni. C'è Andrea, che fa l'insegnante e non può dichiararsi e Lorenzo, l'infermiere che ha confessato la sua omosessualità solamente a una sua collega. C'è Michele che adesso vive con il compagno nello stesso condominio dove abitano i figli che, ci dice, non sanno di loro. Anche Mauro dirà durante quell'incontro che non può dichiararsi al lavoro, che non può esporsi pubblicamente, perché, dal momento che fa l'insegnante, farlo significherebbe aumentare la possibilità che i suoi studenti lo vengano a sapere e che il suo lavoro potrebbe subire delle conseguenze – 'una mia dichiarazione può finire sul giornale e dovrei dare spiegazione ai miei studenti' (Mauro, 3/03/13, Padova).

Giuseppe ammette che a suo parere bisogna saper rischiare e non vivere nella paura. Vi sono dei posti, come quello, dove si può essere se stessi. Posti in cui non si può, spesso. Come il lavoro. 'Sta a noi decidere se voler vivere nelle tenebre o alla luce del sole', ribadisce (Giuseppe, 3/03/13, Padova).

Esporsi diventa dunque fortemente rischioso. Carlo, durante una cena in pizzeria di fine aprile, mi confessò alcuni dubbi sulla completa esposizione pubblica delle persone poiché, a suo avviso, 'la persona che sceglie di consegnarsi alla comunità, deve sapere a cosa va incontro' (Carlo, 20/04/13, Padova).

Quando andai a casa di Alessandro, nel giugno 2013, gli feci una domanda sulle motivazioni che, a suo parere, spingessero le persone a partecipare alle riunioni. Egli mi disse che a suo parere queste fossero svariate e che aveva l'impressione che a volte queste addirittura mancassero. Mi disse di essere dispiaciuto di non aver partecipato al gay Pride di Bologna del 2012. Quando io gli chiesi spiegazioni, egli mi rispose:

non c'è abbastanza sensibilità. Poi, certo, ci sono mille motivi...era la fine della scuola, molti di loro sono insegnanti ed erano occupati con gli scrutini, però la verità è che alcuni hanno problemi di visibilità. Al pride di Bologna del 2007 eravamo in cinque/sei. Io stesso in famiglia non mi sono dichiarato (Alberto, Padova, 26/06/13)

Durante l'incontro a Tregnano con il gruppo scout il tema del coming out viene affrontato apertamente. Dalle parole di Daniele, non risulta quasi mai essere un processo pacifico. Una persona omosessuale impiega del tempo per realizzare di esserlo. O tra il realizzarlo e il cominciare ad assumere comportamenti da omosessuale.

Vi sono, fondamentalmente, due tipi di coming out – Un coming out che la persona omosessuale deve fare davanti a se stessa e un coming out che deve fare

davanti la società. Ciononostante, non è automatico che, essendosi dichiarati a se stessi, segua un dichiararsi davanti agli altri.

Nel processo che porta una persona omosessuale credente a dichiararsi davanti a se stessi, l'ansia diventa maggiore rispetto a un omosessuale non credente.

Gli omosessuali cristiani vivono effettivamente spesso un senso di colpa e vergogna dal momento in cui diventano coscienti della loro omosessualità e spesso codeste persone hanno un maggior grado di ansia nell'affrontare la propria sessualità (Yip, 1997a:165). Questo mi è stato detto da Mauro e Alessandro durante le interviste. Il fatto di aver introiettato valori provenienti dal mondo cattolico, genera nelle persone omosessuali e cattoliche, spesso, un senso di colpa con cui è difficile confrontarsi.

Spesso si tratta di decidere a quale delle due identità rinunciare. Alcune volte si rinuncia alla propria identità omosessuale – decidendo dunque di intraprendere una vita casta. Quando Mauro decise di farsi frate, decise quindi di non 'professare' (la sua omosessualità), perché pensava che nella fede avrebbe potuto trovare completa realizzazione. Solo dopo tempo si rese conto che non avrebbe potuto essere così e il gruppo gli ha dato l'opportunità di poter pacificare le due dimensioni.

Una volta che viene realizzato, la volontà è quella di sentirsi quanto più normali possibili. Daniele, difatti, dice: 'è una vita [la nostra], non diversa, a mio avviso. Anzi' (Daniele, 11/05/13, Tregnano). Daniele, che è insegnante, cerca di catturare l'attenzione dei ragazzi usando vezzeggiativi – li chiama 'femminucce' e 'maschietti' ed in realtà la sua strategia sembra funzionare. Cerca anche di smorzare i toni della discussione, e chiederà – ma è pura retorica - loro:

l'avete mai sentito lo stereotipo che dice che i gay sono femmine? Che i gay sono donne mancate? L'avete mai sentita questa cosa? Oppure che mettono su i tacchi a spillo? Calzo la taglia 46, vi immaginate me con un tacco a spillo con i miei piedi? [i ragazzini sorridono] Capite? Penso che neanche esistano i tacchi per quelli che hanno il piede come me (Daniele, 11/05/13)

I ragazzi stanno zitti e, imbarazzati, ascoltano le parole di Daniele. I due capi Scout ascoltano con loro. Nei loro occhi vi è l'espressione di chi ha appena realizzato di aver sempre saputo qualcosa di banale: la normalità - intesa come condizione non discriminante - degli omosessuali e forse, ma questo è probabilmente frutto della mia fantasia, il senso di colpa per aver ignorato, fino

ad allora, la sofferenza di alcune persone che, per qualsiasi ragione, hanno dovuto in qualche modo re-inventare parti di sé e dare senso alla realtà circostante. Io, in quella occasione, ero parte delle loro sofferenze, parte del coming out. Ero diventata, in quella circostanza, parte del gruppo Emmanuele con il quale condividevo gioie e sofferenze e problemi legati alla visibilità.

## **4. ALTRE REALTÀ**

### **4.1 L'esperienza con il gruppo *L'Ascolto***

Durante l'incontro inter-gruppo del 3 marzo 2013, conobbi Gianna, membro del gruppo *L'Ascolto* che, quando seppe della mia tesi, mi invitò a partecipare a una delle riunioni a Verona. Quando incontrai i membri, del gruppo, mi sembrò di vivere qualcosa di già visto. Difatti, il 13 marzo 2013, Giulio e Maurizio mi vennero a prendere alla stazione. Il tempo era incerto ma tutto sommato caldo. Mi fecero accomodare in macchina. Ha un odore forte, da macchina comprata recentemente. È un odore familiare ma nello stesso tempo distante. Mi prendo qualche momento per assaporarlo, poi diamo il via ai convenevoli. Arriviamo presto davanti ad una chiesa, recentemente ristrutturata, dall'aspetto elegantemente rustico. Ci sono molti bambini scout che giocano e urlano divertiti. Entriamo in parrocchia, saliamo alcune scale e andiamo in una sala dove scorgo delle sedie poste in senso circolare ed un tavolino, che avrebbe fatto da altare durante la preghiera finale, in fondo alla stanza.

Vedo Gianna, che mi aveva invitato all'incontro, che mi saluta e mi fa accomodare. Siamo all'incirca quindici persone. L'età media si avvicina a quella del gruppo Emmanuele. Hanno tutti tra i quaranta e i sessant'anni circa. La riunione inizia poco dopo. Un uomo sulla quarantina, dal forte accento veneto, comincia a parlare. Gianni mi dice che è Guglielmo, il presidente. È lui a iniziare il giro di presentazione. Ci dice che è in associazione da circa 10 anni. Più tardi, a cena, mi racconterà che quando era giovane nel suo paesino d'origine non sapeva cosa fosse l'omosessualità e quindi non sapeva neanche di esserlo. Aveva tuttavia letto riviste che dicevano che durante l'adolescenza si possono avere momenti di attrazione per persone dello stesso sesso e non ci aveva dato peso. Quando però lo confessò ad una suora, questa gli consigliò di rivolgersi ad uno psicoterapeuta che l'avrebbe potuto aiutare a vivere meglio la sua situazione. In realtà fu lo psicoterapeuta a consigliargli di frequentare un gruppo di omosessuali cattolici.

Dopo si presentò Gianluca, un uomo sulla sessantina dallo sguardo simpatico,

dicendoci che non aveva mai introiettato idee omofobe o negative sugli omosessuali e di averla vissuta serenamente. Ci spiega anche che la parola nasce come gemmazione del gruppo l'Incontro di Padova, 'poi nessuno aveva voglia di far nulla, o non aveva tempo – e quindi organizzai insieme all'aiuto di un prete delle lectio<sup>36</sup> a casa mia' (Gianluca, 13/03/13, Verona). Gianluca, scoprirò dopo, è una personalità forte e carismatica all'interno del gruppo, nonché uno dei padri fondatori.

Le storie che sento sono tutte simili. Sono persone che non hanno fatto coming out in tutti gli aspetti della vita, prima fra tutti al lavoro. C'è Andrea, che fa l'insegnante e non può dichiararsi e Lorenzo, l'infermiere che ha confessato la sua omosessualità solamente ad una sua collega. C'è anche chi è stato sposato, come Michele, e che adesso vive con il compagno nello stesso palazzo dei figli che, ci dice, non sanno di loro. Tuttavia vi sono storie diverse, come quella di Marina, che ci spiega di non aver mai avuto problemi a dichiararsi. Lei, dice, al cambiamento ci crede e spera di potersi sposare con la sua compagna in chiesa. Era la prima volta che sentivo dire una cosa del genere, e pensai che neanche le battaglie dell'arcigay punterebbero a tanto. Marina, tuttavia, rappresenta un'eccezione. Dice che ha attraversato diverse confessioni, tra cui neo-ecumenica e che anche lì si era dichiarata. Quando è il turno di Gianna, ci tiene subito a precisare che lei stessa definisce la sua biografia 'queer'. Gianna è una personalità molto importante perché, con la sua compagna di allora, aveva fondato, circa otto anni prima, il Circolo Arcilesbica di Verona. Durante le presentazioni, entra Luca, un membro del gruppo Emmanuele. Sono stupita ma felice di vederlo. Si presenta e racconta una storia che non avevo avuto modo di sapere prima. Luca, che era stato sposato con figli, confessò che era stato spronato da un sacerdote a contattare questi gruppi. Egli, inizialmente restio e poco intenzionato, si convinse, grazie anche all'insistenza del prete.

Il gruppo è seguito da molti anni dalla figura di un prete, Don Marco, con il quale, noterò durante l'incontro, ha instaurato un forte rapporto di amicizia.

Durante la riunione assistetti a un evento significativo. Il gruppo sta difatti modificando il sito internet. Gianna si è presa il compito di crearlo. Aveva scelto

---

<sup>36</sup> La 'lectio divina', mi spiega più tardi a cena, è una lettura della Bibbia volta a sottolineare quelli che si ritiene siano gli aspetti preponderanti, per poi commentarli. Ciò offre all'individuo la possibilità di aprirsi a ciò che Dio vuole dire, allontanandosi così dai propri schemi e preconcetti.

una donna sacerdote come logo. Iniziò quindi una discussione sulla simbologia. I simboli, difatti, sono in qualche modo veicoli ed espressione dell'identità di un gruppo. La donna venne reputata una immagine troppo forte. Don Marco, il prete, disse che consigliava loro di non essere troppo evidenti e disse che 'se una persona si espone molto, poi si esclude' (Don Marco, 23/03/13, Verona) e molti dei membri gli diedero ragione. Don Marco, pensai, aveva in qualche maniera diritto di parlare e la sua opinione veniva tenuta in considerazione come quella di tutti gli altri.

La riunione si concluse con la preghiera. Il prete legge dei passi della Bibbia e distribuisce la comunione. È una piccola messa. Una prima differenza con il gruppo Emmanuele, penso, che celebra la fine degli incontri con i vesperi. Dopo, mi invitano nella cucina della parrocchia, dove già qualcuno aveva apparecchiato e stava cucinando per noi. Io mi sedetti vicino al presidente dell'associazione, Guglielmo. Durante la cena, si avvicinò Gianluca e cominciammo a parlare. Quando gli dissi che mi era sembrato di capire che la chiesa, pur ospitandoli, non dichiarava apertamente il loro orientamento sessuale, egli, sorridendo, mi disse che, a suo parere, la Chiesa non cambierà mai. Che i vertici sono incastrati nella loro stessa tradizione, 'ma qui' – continua – 'si tratta di decidere tra il tutto ed il niente, tra l'essere integri ed estremisti o accettare le mediazioni, i compromessi' (Gianluca 3/03/13, Verona).

Anche Guglielmo intervenne e mi disse che alla fine si trattava sempre della 'solita storia' dell'ipocrisia della chiesa, che fa, ma non dice.

Questo episodio è significativo, perché quando, qualche mese dopo, chiesi, tramite mail, il permesso di parlare del gruppo, soprattutto puntualizzando il fatto che la parrocchia li ospita pur nascondendo parte della loro identità, il presidente mi rispose che potevo farlo, ma che la mia affermazione non era del tutto veritiera e che notava una apertura da parte della chiesa: il vescovo della diocesi sapeva della loro esistenza e voleva incontrarli.

Questo atteggiamento, a mio avviso, svela la volontà delle persone di non voler apparire come 'vittime' o, peggio, complici di un sistema che non va. Non ho mai pensato nulla di tutto ciò, anche se ricordo di aver percepito, e appuntato sul diario di campo, una certa schizofrenia di fondo nel loro atteggiamento: il voler essere riconosciuti pur accettando di non esserlo.

Pensai di aver sbagliato a interpretare tutto, ma mi ricordai di un episodio successo quello stesso giorno, in cui Gianna portò degli esempi di brochure del gruppo che aveva stampato, nei quali aveva inserito la via e il nome della parrocchia, generando la disapprovazione generale. Lei disse al gruppo che non capiva il perché, dato che tutti sapevano. Gli altri le risposero semplicemente che, pur essendo, la loro esistenza, qualcosa di conosciuto, rimane comunque impossibile dichiararlo apertamente. Era cioè, un atteggiamento che rispecchiava la frase di Vittorio durante la cena. L'idea della necessità di trovare dei compromessi, del fatto che 'se ti esponi, ti escludi' era forte all'interno del gruppo ed era l'elemento chiave che plasmava i rapporti del gruppo con la parrocchia e la diocesi.

#### **4.2 Nuove forme di visibilità: internet**

Il 15 aprile 2013 incontrai Gianni Geraci, ex presidente del COCI - il coordinamento dei gruppi omosessuali credenti, a Milano, poiché lo convinsi a farmi raccontare la storia del COCI e il perché - a suo avviso - il tentativo di coordinamento nazionale fosse fallito.

Lo avevo contattato tramite mail, dicendogli di voler parlare con lui sulla storia dei gruppi omosessuali credenti in Italia. La prima cosa che notai è che la sede del Guado non era una parrocchia, ma un appartamento. Arrivai in anticipo, così, chiesi a chi lavorava in portineria dove fosse la sede del *Guado*. Mi disse di andare al piano inferiore, così mi diressi nel sottoscala e aspettai. Gianni arrivò poco dopo. Mi fece entrare e mi offrì dell'acqua. Evitammo le formalità e arrivammo dritti al punto. Si dimostrò da subito molto disponibile e molto ben disposto nel raccontarmi la storia dei gruppi e la sua storia personale.

Cercò subito dei bollettini. Mi disse che il gruppo, nel corso degli anni, aveva scritto questi bollettini, per uso interno, attraverso cui affrontare e diffondere dei temi emersi durante i convegni o le riunioni o le manifestazioni inerenti il tema dell'omosessualità. Me ne regalò alcuni, dicendomi che mi sarebbero potuti tornare utili per la tesi. Gli dissi subito di voler parlare principalmente del COCI

- il coordinamento dei gruppi omosessuali credenti - e che questo avrebbe inevitabilmente coinvolto il tema della visibilità. Sentendo questa parola, si mise a rovistare tra i bollettini che mi aveva regalato. Sfogliandone alcuni, mi indicò con il dito, intimandomi di guardarlo, il nome posto alla fine degli articoli, facendomi notare che nessuno firmava scrivendo il cognome. Mi confessò che, anche alle riunioni del COCI, non si dichiarava mai il cognome. C'era il 'Gianni di Milano' o il 'Gabriele di Reggio Emilia', nulla di più, mi dice. Mi confessa, tuttavia, 'mi sembra che le cose siano cambiate, adesso. Che le persone si espongano di più' (Gianni 15/04/13, Milano).

Uno dei motivi per cui il COCI sembra essere fallito, mi spiega, è intimamente legato proprio al problema della visibilità, al fatto che le persone tendano a non volersi esporre. Io gli dissi che tuttavia avevo l'impressione che adesso il portale gionata.org, interamente curato da volontari omosessuali credenti, permetteva di ri-negoziare questo spazio di visibilità. Lui annuì.

Insieme alla collaborazione con Gionata, molti gruppi curano un proprio sito internet e il gruppo Emmanuele non fa eccezione. Il sito è consapevolmente creato, difatti, per essere facilmente consultabile, ossia per rendere il gruppo facilmente conoscibile. Il sito prevede diverse sezioni. La storia del gruppo, il programma, interamente scaricabile, insieme ai convegni che nel corso degli anni sono stati fatti e caricati sul sito. Sullo sfondo, si intravedono immagini di coppie, ragazzi e ragazze, in atteggiamenti affettuosi e intimi. Sembra chiaro il messaggio d'amore implicito che il gruppo vuole mostrare. Sul sito, tuttavia, non compare nessun nome, nessuna storia personale.

Durante l'incontro di verifica del 21 aprile, Alessandro disse che su facebook, il social network più usato al mondo, esisteva un gruppo dedicato all'Emmanuele. Nessuno sembrava esserne a conoscenza – mi diranno che l'aveva creato Carlo e Alessandro aggiunse che, su facebook, non aveva voluto rendere pubblica la sua preferenza nei confronti del Gruppo Emmanuele. Giuseppe, che è più anziano e meno presente nel mondo delle piattaforme virtuali, gli chiese spiegazioni. Facebook è una piattaforma virtuale basata, fondamentale, sulla visibilità. L'utente crea un profilo, aggiunge interessi personali – film, libri, musica. Le scuole frequentate, l'università, il lavoro. Tutto ciò è comunque opzionale. L'utente, una volta iscritto, comincerà a contattare altri utenti, verosimilmente



suoi amici, con cui rimanere in contatto tramite la condivisione di foto, video e musica. È possibile creare delle pagine come, ad esempio, 'Gruppo Emmanuele Padova', ma una volta che l'utente dà la preferenza a questa pagina, gli altri utenti ne sono a conoscenza. Per questo motivo, spiega Alessandro, la pagina non ha molte preferenze, dato che le persone, le singolarità, non vogliono esporsi. Questa affermazione mi sembrava rilevante e pensai che il gruppo offre l'occasione agli individui di poter essere se stessi e di poter esprimere le proprie idee senza necessariamente dichiararsi. Senza, cioè, che la propria singolarità venga in qualche modo intaccata. Ancora una volta, la dialettica che li vede impegnati in processi di (in)visibilità e (semi)riconoscimento veniva manifestata. Tuttavia la visibilità, in quanto ricercata, non coinvolge mai il singolo individuo, ma il gruppo. L'individualità di ciascuno, cioè, viene inglobata in una individualità collettiva ed è quella che si espone all'esterno. Nessun Alessandro o Giuseppe. È il gruppo Emmanuele a parlare tramite la piattaforma virtuale.

Internet rappresenta quindi un campo in cui gli attori sociali, la Chiesa da un lato e il gruppo Emmanuele dall'altro, si confrontano.

Ad esempio, sul sito, il gruppo scrisse una lettera aperta contro Don Ferdinando Bodon, il cappellano dell'ospedale di Monselice, sui Colli Euganei, che scrisse a sua volta una lettera contro Matteo Pegoraro, candidato sindaco a Solesino, un comune in provincia di Padova per le elezioni amministrative dell'8 e 9 Giugno 2013, intimandogli di ritirare la sua candidatura, poiché, a parer suo, la sua omosessualità – mai nascosta dal candidato sindaco - avrebbe rovinato il nome della città. Don Ferdinando – che scrive interamente la lettera in dialetto – citerà in italiano solo il famoso passo di Sodoma e Gomorra:

[...]E, caro Matteo, non mi interessa se questo fenomeno diverrà globale, perché resterà sempre uno dei 4 peccati che gridano vendetta al cospetto di Dio. Li conosci? 1) Omicidio volontario (aborto), 2) Peccato impuro contro natura (omosessualità), 3) Oppressione dei poveri, 4) Defraudare la mercede degli operai (si veda: Il Mattino Di Padova, 2013)

Nella risposta del gruppo non solo è possibile scorgere tutte quelle strategie culturali messe in atto per affermare la propria presenza all'interno dell'istituzione da me portate alla luce (la relazionalità e quindi il dialogo; la testimonianza, e quindi la volontà di esprimere la propria opinione; l'atteggiamento storico relativista e, ultimo ma non meno importante, l'ironia),

112

ma anche riconoscere in internet una vera e propria arena virtuale – pubblica ed agita, dove questa negoziazione viene negoziata. La risposta del gruppo si basa principalmente sul passo della Genesi (Gn,19,4) che sembra riferirsi esplicitamente alla omosessualità come depravazione. Si legge:

Forse nessuno l'ha informata che il brano della Genesi che si riferisce a Sodoma e Gomorra non è stato scritto per condannare l'omosessualità, ma la mancata accoglienza dell'ospite. Ma guarda un po'! Non è che secondo questa comprensione del Testo biblico proprio Lei potrebbe passare da accusatore ad accusato? [...] Perdoni, non è presunzione, ma qualora lei stesse per aprire le pagine del Levitico o quelle dell'apostolo Paolo per strumentalizzare la Parola per i suoi scopi e per supportare le sue convinzioni, la informiamo che ciò di cui parlano non ha nulla a che vedere con l'omosessualità di cui stiamo parlando ora [...] Guardi che il concetto di «natura» va letto e capito tenendo conto dei recenti contributi della filosofia e della teologia. Guardi che non si parla più di «secondo natura» o di «contro natura»... Pensi un po', lo sa che si parla di uomo come «relazione»? Da non crederci! Anche l'esegesi del testo genesiaco pare ormai ritenere che esso sia compreso alla luce del concetto di «relazione»! (si veda: Gruppo Emmanuele, 2013)

Internet quindi – da un lato - rende chiaramente visibili quelle strategie simboliche attraverso cui il gruppo cerca di rovesciare alcune posizioni che la Chiesa ha riguardo le sacre scritture e nel frattempo permette al gruppo di rafforzare il suo attivismo.

Claudio, durante l'incontro dell'8 giugno, disse chiaramente che l'aver risposto a quella lettera tramite internet gli aveva permesso di parlare a nome del gruppo e non a nome di Claudio e che questo è un forte contributo, secondo lui, al cambiamento sociale, perché, muovendosi insieme, e non singolarmente, non si può che essere più forti.

L'8 giugno fu l'ultimo incontro dell'anno del gruppo.

Dissi loro che a ottobre mi sarei laureata, così mi risposero scherzando che sarebbero potuti venire a sentire la discussione vestiti da suore. Abbiamo riso di gusto e questo è stato il modo in cui ho salutato il gruppo.

Ancora una volta, l'ironia.

## ***EPILOGO***

Questo lavoro ruota attorno alla questione del riconoscimento e della visibilità e delle strategie simboliche utilizzate dal gruppo Emmanuele per rivendicare un proprio spazio all'interno della Chiesa. Inoltre, ruota anche attorno al tema della convivialità, e quindi alle motivazioni che spingono gli individui a voler far parte di una comunità dove potersi riconoscere ed essere se stessi.

Quando parlo di 'strategie', penso a ciò che De Certeau (2001) aveva detto utilizzando queste metafore militari (strategie e tattiche). Per strategie, difatti, si intende

il calcolo dei rapporti di forza che diviene possibile a partire dal momento in cui un soggetto di volontà e di potere è isolabile in un ambiente. Essa presuppone un luogo che può essere circoscritto come proprio e fungere dunque da base per una gestione dei suoi rapporti con un'esteriorità distinta (De Certeau, 2001:15)

De Certeau parla anche di tattiche – riferendosi a quelle messe in pratica dalla cultura rurale e popolare, utilizzate da chi non può contare su uno spazio proprio, né dunque su una frontiera che distingue l'altro come totalità e non ha come luogo che quello dell'altro (ibidem). La tattica 'muovendosi nel campo altrui ne sviluppa tutte le caratteristiche (...) è l'arte del debole che attraverso le sue astuzie opera un vero e proprio bracconaggio nel territorio altrui (Lucido, 2000: 129). De Certeau ricollega le strategie alle istituzioni e quindi, nel mio caso, alla Chiesa. Le tattiche, invece, sono ricollegabili individui, agli attori sociali che si muovono dentro i luoghi di altri e, quindi, in quegli ambienti definiti dalle strategie stesse. In questa tesi, tuttavia, uso il termine 'strategie' riferendomi anche alle tattiche dal momento che le une si fondono nelle altre (basti pensare che alcuni di loro erano frati e quindi membri attivi, per così dire, del mondo ecclesiale).

Lontani dall'essere attori privi di qualsiasi forma di agency e sottoposti passivamente a un potere costituito, i membri del gruppo Emmanuele cercano di ribaltare questo potere a proprio favore, di trovare strade alternative per muoversi all'interno di esso.

L'uomo, difatti, se da una parte si ritrova a vivere in un contesto culturale specifico che gli offre modelli e simboli socio-culturali e, quindi, subisce questo processo di inculturazione, apprendendo norme, concezioni, significati e modelli condivisi da una collettività, dall'altra non li apprende in modo passivo, poiché è in grado di modificare questi stessi modelli o di creare nuove regole e pratiche grazie alle quali si orienterà nel mondo (Destro, 2001). Vi è, quindi, da parte dei soggetti, una continua riconfigurazione dei parametri simbolici. Gli attori sociali si trovano impegnati in continue azioni de-costruttive e ri-costruttive riguardanti la realtà sociale nella quale sono immersi (Butler, 2006). Da questo processo, non sono certo esenti gli omosessuali credenti, immersi quindi in questo continuo gioco sociale che vede da un lato la decostruzione di valori sociali e morali considerati immutabili (da parte della Chiesa), e la costruzione di un sistema simbolico che possa inglobare quei valori alla luce di un rinnovamento degli stessi.

Questa precisazione è d'obbligo, poiché molte persone considerano l'essere omosessuali e cristiani come qualcosa di per sé incompatibile, soprattutto in virtù della posizione ufficiale della Chiesa riguardo. L'accusa è quella, cioè, di essere completamente assoggettati a una norma imposta.

Mi è spesso capitato di sentire persone che sostenevano - pur non conoscendone nessuno - che i gruppi di omosessuali credenti fossero acriticamente succubi di anacronistici, fuorvianti e, in ultima analisi, omofobi valori che la chiesa si ostina a perpetrare. Ciò che non viene riconosciuta loro, è, sostanzialmente, la capacità di agire e di opporsi ad essi. L'accettare acriticamente la posizione dichiaratamente omofoba della Chiesa, si traduce, secondo questa posizione, nell'ostentare un passivo atteggiamento di genuflessione ad essa (Mancinelli, Zetti, 2011).

L'atteggiamento più diffuso nei confronti degli omosessuali credenti è quindi fondamentalmente di stupore. Difatti: 'la loro lealtà alla chiesa rappresenta un'azione di incredibile coraggio o di altrettanta stupidità' (McNeil, 1994: 24). Tuttavia posso affermare che essi sostanzialmente hanno costruito un'immagine positiva di se stessi, nonostante l'assenza di un feedback positivo da parte della Curia Romana (Yip, 1997a). Accettare la propria condizione positivamente è il

primo passo per legittimarsi anche dinanzi alla Curia, che viene così svuotata della sua responsabilità morale.

Scrive Mc Neil:

nella comunità cristiana di lesbiche e gay abbiamo imparato a non avere più bisogno di un'autorità esterna per affermarci. L'amore, reso disponibile nella comunità, fornisce l'autorità interna di cui abbiamo bisogno per essere autentici e per agire con lealtà nel mondo, anche mentre chiesa e società ci condannano' (1994: 178)

L'idea della comunità è qui centrale per diverse ragioni. Dorrien (*in* Lukenbill, 1995:450) afferma che le motivazioni che spingono le persone a partecipare alla chiesa sono di tipo terapeutico, politico o familiare. Egli definisce questi interessi 'aspettative funzionali': l'identità e l'appartenenza, la funzione sociale, la moralità, sono ciò che Robert ha definito le caratteristiche funzionali della religione (*ibidem*). Lukenbill, che fa ricerca presso la MCC (Metropolitan Community Church) di Austin, afferma che questa comunità è funzionale non solo per ciò che riguarda i bisogni spirituali, ma soddisfa anche i bisogni sociali e comunitari. La gente, cioè, non va in chiesa semplicemente per pregare – nonostante la preghiera rappresenti un tassello importante – ma per soddisfare altri bisogni non strettamente spirituali.

La frase di Mauro sull'importanza di far continuare l'esistenza del gruppo (si veda cap 3: 90) è a mio avviso molto esplicativa in tal senso. La gente frequenta il gruppo perché all'interno può essere completamente se stesso, perché il gruppo risponde a dei bisogni che sono anche sociali. La condivisione del medesimo orientamento sessuale, la volontà di condividere un percorso di fede e, proprio per questi motivi, la possibilità di interazione umana 'sincera', ossia una relazione in cui non vi è alcun bisogno di nascondere una parte della propria personalità, è sicuramente determinante nella definizione del sé ed è ciò che spinge le persone a partecipare alle riunioni.

In questa definizione del sé, l'amore diviene un tema preso in prestito dalla tradizione cattolica per poi essere ribaltato per riconfigurare un universo di senso e definire uno spazio d'azione. Dio ama tutti, tutti sono figli di Dio e l'amore è un sentimento nobile qualunque sia la sua manifestazione sessuale. Essi quindi estendono il concetto di amore incondizionato di Dio in opposizione al concetto di Dio patriarcale (O'Brien, 2004: 197)

Un cliché tipico che vede coinvolti gli omosessuali è il fatto di essere persone sensibili, data la loro condizione di emarginazione sociale e la loro continua denuncia e decostruzione di un assetto sociale etero-normativo tutt'altro che naturale (Vattimo, *in* Quaranta, 2010) . Il riconoscimento di questa sensibilità è in parte giustificato, dal momento che le persone omosessuali sono molto più impegnate, rispetto a persone che rispecchiano canoni sociali altamente riconosciuti (eterosessualità e borghesia, nello specifico) a 'riconfigurare costantemente i parametri di intelligibilità che il genere produce' (Butler, 2006:11). Questa sensibilità riguarda anche il modo attraverso cui gli omosessuali cattolici vivono la propria fede. La fede, come l'identità, non è mai data per scontata. È una continua ricerca, una continua messa in discussione. La fede, come l'identità, è un percorso che non prevede una fine.

I primi due incontri del programma sono infatti basati sulla ricerca di Dio. Una ricerca travagliata, sofferta, accompagnata dal dubbio, elemento tuttavia indispensabile per una vita di fede autentica. A questo proposito, come sostiene Dillon (1999) questi gruppi si appropriano dell'identità cattolica in maniera diversa rispetto agli altri cattolici. La negoziazione della loro identità è un processo cosciente e consapevole. Per esempio, essa si manifesta nella scelta di rimanere all'interno della chiesa e di vivere un cattolicesimo che apertamente affermi la loro identità omosessuale. In questa ricerca della fede e dell' identità, degli elementi simbolici vengono presi in considerazione e inseriti in quel processo di riconfigurazione dell'identità di cui parlavo poc'anzi. In questo senso, figure borderline all'interno della chiesa, come Don Tonino Bello<sup>37</sup> o i documenti del Concilio Vaticano II, vengono utilizzati come mezzi per dialogare con la Chiesa e con la propria identità. Come abbiamo visto (si veda cap 1: 29) , Yip (1997a) parla di quattro strategie messe in atto dagli omosessuali credenti socialmente efficaci per manipolare lo stigma che grava sulla loro identità omosessuale e cattolica (p.113).

L'attacco allo stigma, che consiste nello svalutare le interpretazioni correnti sui sei passai biblici considerati omofobi (si veda cap 3:96), per esempio

---

37 Don Tonino Bello, 'un vescovo molto all'avanguardia', ha detto Daniele durante il secondo incontro, è stato un vescovo italiano molto impegnato in opere caritatevoli rivolte agli emarginati ed ai tossicodipendenti

sovrappponendo ad essi il principio cristiano di amore e rispetto per tutte le creature, oppure relativizzando in senso storico tali affermazioni. Come abbiamo visto (cap 3.5) questa strategia è stata chiaramente utilizzata da Alessandro e Claudio per difendersi dagli attacchi dei membri dell'arcigay che sostenevano le posizioni della chiesa. Attaccare gli stigmatizzatori significa smontare la credibilità della Chiesa come guardiana morale, ignorando così la dottrina perpetrata in seno alla omosessualità. Ciò, ad esempio, fu lampante quando Claudio domandò al frate che li aveva ospitati all'eremo il perché la chiesa non sia disposta a fare i conti con delle circostanze storiche e sociali che continua a ignorare (cap 3:77). Ancora, l'uso dell'esperienza personale, ossia l'integrazione di alcuni valori cristiani, è una strategia che si traduce nell'accettare, ad esempio, un'ideale di coppia monogamico (in un certo senso in contrasto con il luogo comune che vede gli omosessuali dediti ad una vita sessualmente promiscua) e quindi la relazione con un solo partner. Questo fu chiaro durante il mio colloquio con Mauro, il quale mi disse di essersi stancato delle relazioni promiscue e di aver cercato di avvicinarsi al gruppo anche con il chiaro intento di trovare un partner con il quale condividere valori e modi di pensare. Così le coppie presenti all'interno del gruppo, come Lorenzo e Claudio o Daniele e Davide. Un'altra strategia riguarda l'uso di argomenti ontogenetici, ossia la credenza che tutti gli orientamenti sessuali, inclusa l'omosessualità, evidentemente creata da dio e che quindi da lui è accettata e benedetta. Questo tema non venne mai chiaramente alla luce. Nessuno, cioè, me lo disse mai chiaramente. Mi sembrava, tuttavia, che non ci fosse neanche bisogno di domandare qualcosa del genere. Me lo dissero, tuttavia, per via traverse. Ad esempio, dopo il convegno cittadino (cap 3.6) quando mi dissero di essere stati d'accordo con le parole dei due relatori da loro invitati.

Sebbene siano quindi strategie che io stessa ho riscontrato nel contesto in cui ho fatto ricerca, ho anche riscontrato una volontà, poco presente nel saggio di Yip, di dialogare con la Chiesa, non di opporsi radicalmente ad essa. Si legge in uno dei bollettini del gruppo di Milano *Il Guado*:

la motivazione stessa dei gruppi e la ragione della loro esistenza è quella di percorrere un cammino, anche in modo critico, che ci consenta di conciliare il vivere la nostra condizione di omosessuali con l'appartenenza alla Chiesa. Noi siamo fiduciosi che la nostra perseveranza in un cammino

che intendiamo percorrere dialetticamente, ma anche costruttivamente all'interno di un' istituzione e non contro, ci possa condurre al traguardo' (si veda: Il Guado, 1993: 4).

In un altro bollettino, di un po' di anni dopo, si legge, ancora: 'amiamo troppo la Chiesa per permetterle di continuare la sua guerra contro di noi' (Il Guado, 2001). In questa volontà di comunicazione, l'appropriazione di documenti ufficiali, come quelli del Concilio, in contrasto con altri documenti ecclesiali, come quelli della *Congregazione per la Dottrina della Fede*, risponde a quelle strategie messe in atto per riconfigurare la propria identità.

Lo stigma, tuttavia, non proviene solo dalla Chiesa, ma riguarda, a volte, più in generale, la realtà sociale con la quale gli omosessuali credenti si scontrano. Nell'accusare gli omosessuali credenti di 'essere dalla parte del nemico', le persone con le quali ho parlato, anche all'interno dell'arcigay, o semplicemente persone con le quali mi ritrovavo a parlare del mio argomento di ricerca, hanno avanzato delle accuse prendendo come punto di riferimento le argomentazioni della Curia Romana e quindi, sorprendentemente, assumendo le sue posizioni.

Il gruppo Emmanuele si allontana dal Magistero molto più di quanto non facciano le persone che li accusano di non farlo. Essi, in altre parole, si allontanano da ciò che viene considerata la Chiesa dei Vertici ma, nello stesso tempo, si appropriano di alcune sue posizioni per screditarne altre. In questa appropriazione, il documento *Lumen Gentium*, ad esempio, prodotto dal Concilio Vaticano II e preso in prestito dal gruppo per accompagnare il percorso teorico del programma annuale, rientra nella volontà di negoziare forme di appartenenza con la Chiesa, che smette di essere gerarchica, ma si rivolge alla gente (si veda cap 3.3; 3.4). Il primo incontro al quale partecipai infatti partiva dalla citazione di un altro documento considerato tra i più importanti elaborati durante il Concilio Vaticano II: il *Gaudium et Spes*, con il quale la Chiesa prometteva di modernizzarsi e di aprirsi al mondo suo contemporaneo. Quest'ideale di chiesa più aperta, quindi, ecumenica, che riconosce di aver escluso storicamente alcune categorie di persone come, tra gli altri, gli appartenenti ad altre confessioni, si piega alle strategie attraverso cui gli omosessuali credenti cercano un loro posto all'interno della Chiesa stessa. Una chiesa che dialoga con la realtà sociale e storica nella quale è immersa e che, in un certo senso, assume un atteggiamento relativista e non più assolutista nei



confronti della storia e della società. Questo atteggiamento relativista, d'altro canto, rientra nelle strategie attraverso cui gli omosessuali credenti cercano di mettere in discussione la credibilità morale della Chiesa e delle Sacre Scritture. L'impostazione di un dialogo con la Chiesa che si incentra su tesi teologiche ed esegetiche permette agli omosessuali cattolici di screditare le posizioni della Chiesa stessa, ad esempio sostenendo l'incapacità della stessa di non saper contestualizzare il Vecchio Testamento e le Lettere ai Corinzi. Koc (*in* Yip, 2005) sostiene che gli omosessuali devono allontanarsi dal paradigma ermeneutico per difendere se stessi dall'interpretazione tradizionale dei testi sacri. Essi quindi non sono più infallibili, ma piuttosto sono guide morali (p:27). Gli individui entrano in un dialogo creativo con la tradizione (*ibidem*) e articolano strategie discorsive in grado di mantenere significativi aspetti del sé mantenendo anche l'aspetto religioso. Questo approccio, d'altronde, è peculiare della nostra società contemporanea, dove i processi sociali di decostruzione di ciò che viene considerato tradizionale aumentano il potere del sé sulle istituzioni. Il gruppo Emmanuele, quindi, trasgredisce il discorso istituzionale (*ibidem*:28). La strategia, per molti versi, non è nuova. Basti pensare al femminismo, ai neri, alle teologie di liberazione e post coloniali; esse hanno tutte messo in luce l'ermeneutica patriarcale, sessista, eurocentrica e borghese del mondo contemporaneo. È proprio in questa ri-contestualizzazione teologica della dimensione metafisica della omosessualità per costruire un discorso spirituale che includa lesbiche e gay, che possiamo vedere l'intersezione del secolare, del politico, del teleologico e del personale (Bardella, *in* Yip, 2005:117).

Screditare le posizioni ufficiali della chiesa è una strategia utilizzata quindi per affermare la dignità della loro condizione e nello stesso tempo per giustificare la loro presenza all'interno di essa (Yip, 1997a). Durante l'incontro con l'Arcigay, il 30 gennaio 2013, Alessandro disse che la presenza del gruppo Emmanuele era giustificata dal tentativo di cercare un dialogo, più che con l'Istituzione, con le persone di cui avevano quotidianamente esperienza diretta. La relazionalità della fede è quindi di fondamentale importanza per capire le motivazioni che spingono il gruppo a riunirsi e ad agire. Inoltre, l'idea che la chiesa sia principalmente una relazione tra persone, svela la complessità dei rapporti che il gruppo instaura con

il clero. Spesso ho sentito dire loro di non aver bisogno di essere legittimati da nessun vescovo, o da nessuna istituzione (si veda cap 3.3). Vi è la necessità di partire 'dal basso', dai credenti o dai preti, non puntare alle alte gerarchie. Poiché è da questa realtà 'dal basso' che arriva la maggiore approvazione sociale. Non vi è la volontà dichiarata di cambiare la Chiesa dei Vertici, ma di aggirare e manipolare le sue posizioni attraverso il confronto con la realtà locale nella quale ci si trova ad agire. Lo spazio d'azione e le strategie di rivendicazione della identità sono quindi rivolte principalmente verso la realtà locale. La Curia Romana è un' istituzione tutto sommato lontano dalla realtà sociale, chiusa in una torre d'avorio e con cui il dialogo frontale e sfacciato è pressoché impossibile.

Le posizioni ufficiali della Chiesa si scontrano con delle realtà locali che, se nelle manifestazioni pubbliche difendono quelle stesse posizioni, in contesti meno pubblici e formali le screditano. Questo è un atteggiamento diffuso fra molti preti simpatizzanti che, tuttavia, nelle situazioni ufficiali si scagliano contro gli omosessuali. Questo atteggiamento discredita la rispettabilità della Chiesa e giustifica il comportamento dei gruppi (Yip,1997a:121). Ciò viene infatti interpretato come l'ennesima dimostrazione dell' ipocrisia ecclesiale e della sua perdita di credibilità.

Il rapporto con la parrocchia è tuttavia strettamente legato al contesto nel quale questi gruppi si trovano ad agire. Avendo incontrato il gruppo *L'Ascolto* di Verona, mi sono scontrata con un'altra realtà. Mentre l'esistenza all'interno della parrocchia che ospita il gruppo Emmanuele non è nascosta, il gruppo di Verona è ospitato da una parrocchia che tuttavia presenta il gruppo come semplice gruppo di preghiera, omettendo l'orientamento sessuale dello stesso. L'omissione, in questo caso, sembrerebbe essere una strategia attraverso cui il gruppo può continuare ad esistere. Gianluca mi disse che, a suo parere, la Chiesa non cambierà mai. Che i vertici sono incastrati nella loro stessa tradizione, 'ma qui' – mi ripete – 'si tratta di decidere tra il tutto e il niente, tra l'essere integri ed estremisti o accettare le mediazioni, i compromessi' (si veda cap 4: 112). Questo atteggiamento, che 'nega l'Altro nel momento in cui lo riconosce' (Tamisari, 2008:245) si traduce quindi in una logica di riconoscimento tacito, nascosto, tutto sommato ambiguo da parte del clero. Nonostante questo, i rapporti del

gruppo Emmanuele con la diocesi vengono negoziati alla luce del sole e, assieme alla mancanza di una approvazione pubblica, non vi è, di fatto, una disapprovazione dichiarata. Anche questo atteggiamento, tra gli altri, discredita la Chiesa che, nonostante il suo potere, non può avere controllo diretto sulle proprie diocesi, se non attraverso il Vescovo della diocesi stessa che può anche restare all'oscuro dell'esistenza dei gruppi omosessuali credenti o, semplicemente, può permettere loro di operare assumendo un atteggiamento omertoso, di chi non sa nulla e non vede nulla. I preti delle parrocchie, in quanto lontani dai centri di potere, possono permettersi di dissentire. Anche se non lo fanno apertamente, il loro margine d'azione è più ampio. Basti pensare al frate dell'Eremo che, con fare amichevole, stretto dalle provocazioni di Claudio che continuava a sostenere la chiusura della Chiesa, gli disse, quasi in confidenza: 'tu sai da che parte sto'.

Come afferma McNeil (1994):

uno dei principali compiti dei gruppi religiosi gay per promuovere la crescita spirituale dei loro membri, è di insegnarci a considerare noi stessi in modo positivo, così da sentirci responsabili, verso dio e verso gli esseri umani, delle nostre scelte e della nostra esistenza. Dobbiamo imparare che non dobbiamo vivere semplicemente per soddisfare le aspettative degli altri, siano essi genitori o funzionari ecclesiastici' (p:32)

Ciò che quindi mi si palesò durante la mia ricerca, era questa continua dialettica e tensione tra un bisogno di auto-legittimarsi ma nello stesso tempo di essere riconosciuti. Il termine 'tensione' è qui esaustivo, perché racchiude in una sola parola la complessità di un rapporto che il gruppo instaura con la Chiesa che non mi sento di definire 'contraddittorio'. Una tensione particolare, legata probabilmente al contesto italiano, diverso per confessione e organizzazione rispetto, ad esempio, a quello americano, con le sue associazioni cristiane ma aventi una sede completamente indipendente dalla chiesa (come, ad esempio, Dignity). Queste, non prevedono, a mio avviso, questa 'tensione' da me portata alla luce. I gruppi italiani, invece (non tutti, ma l'Emmanuele non fa eccezione), mettono in moto una serie di negoziazioni in cui i binomi visibilità/invisibilità e legittimità/auto-legittimazione si fondono l'un l'altro. Per dirla con altre parole, questa tensione li vede impegnati in processi di auto-legittimazione da un lato e riconoscimento da parte dell' istituzione dall'altro.

Inoltre, il problema della visibilità, che, rappresenta un tema preponderante in questa tesi (e quindi tutto ciò che concerne la proiezione all'esterno del gruppo) è centrale ed è stato spesso apertamente affrontato durante gli incontri. Se da una parte la visibilità dà libertà e assicura il raggiungimento di una integrità morale, dall'altra destabilizza e isola. Gesù Cristo, come notò Daniele durante l'incontro dell'8 giugno (cap 3: 93) è preso come esempio aulico di questo rischio, poiché Egli è morto proprio a causa della sua visibilità. Qualcosa di simile, disse anche la pastora Valdese durante il convegno del 20 giugno. In qualche modo chi si espone, rischia.

Il gruppo Emmanuele, nello specifico, ha saputo ritagliarsi spazi di visibilità, di apertura nei confronti della realtà cittadina ed è per questo spesso preso come esempio a cui ispirarsi da altri gruppi. Quando parlai con Gianni Geraci durante l'intervista mi disse che a suo avviso il Gruppo Emmanuele era uno dei pochi ad aver raggiunto un giusto equilibrio tra proiezione interna ed esterna. A suo parere, il gruppo avrebbe saputo controbilanciare momenti di raccoglimento destinati al gruppo e momenti di visibilità pubblica, riuscendo a creare in alcune occasioni momenti di confronto con la diocesi padovana. La visibilità, in questo senso, passa attraverso alcuni eventi pubblici organizzati dal gruppo stesso, come il convegno cittadino, la lettera al Vescovo e l'organizzazione della Veglia per le vittime dell'omofobia. L'approvazione e l'organizzazione della Veglia è diretta conseguenza del rapporto che ciascun gruppo ha con la realtà locale.

Questo atteggiamento non caratterizza tutte le realtà che, come ho avuto modo di affermare, sono variegata e differenti e geograficamente e culturalmente localizzate. Alcune hanno fatto un percorso di visibilità, altre no. Alcune rimangono fortemente autoreferenziali e volutamente chiuse nei confronti della realtà esterna. Tuttavia, hanno creato un apparato teorico e ideologico che in qualche modo ha creato una nuova identità. Come afferma Teisa (2002:86) I gruppi creano una quindi una sottocultura atta a giustificare i loro atti.

In questi trent'anni di attività, tuttavia, i gruppi hanno sostanzialmente fatto un percorso di accettazione di sé e di riconfigurazione della propria identità a partire dai valori, dalle posizioni (ufficiali e non) della Chiesa, dalle Scritture, interpretate sotto una nuova luce. I cristiani omosessuali hanno quindi sviluppato delle strategie cognitive e retoriche che hanno sostanzialmente reso compatibili

l'identità cristiana con quella omosessuale. Questa ri-negoziazione, seppur positiva, non è data una volta per tutte, ma viene continuamente riproposta alla luce delle nuove posizioni o dei nuovi traguardi raggiunti in seno alla comunità. Ogni nuovo convegno, l'organizzazione della Veglia per le vittime dell'omofobia, il pranzo dei poveri in parrocchia, che è da loro organizzato, sono tutte variabili sociali che contribuiscono a creare e a rinegoziare le propria identità in senso positivo.

Cercando di rielaborare le conclusioni fino ad adesso esposte, posso dire che la decostruzione del sistema morale cristiano è funzionale al loro inserimento nel sistema stesso, che viene simbolicamente ricostruito attraverso una modalità che permette loro di venire accettati (Yip,1997a:125) attraverso una messa in discussione della credibilità della chiesa e la costruzione di un discorso non contro di essa, ma di confronto con essa.

L'agency, la loro capacità di agire e le loro strategie culturali in grado di rovesciare, quasi piegandole alle loro esigenze, delle norme millenarie, sta proprio nella capacità di non farsi assoggettare da queste norme, ma di rendersi soggetti attraverso di esse, manipolandole (Butler, 2006). L'abilità di questi gruppi, come attori sociali, sta nella capacità di lottare, silenziosamente o simbolicamente, contro delle circostanze imposte. La costruzione di un' identità positiva, costruita innanzitutto in opposizione agli insegnamenti (perlomeno ufficiali) della chiesa, riesce così ad armonizzare la loro sessualità e le loro credenze religiose (Yip, 1997b: 165)

Le norme, spiega Butler, non sono immutabili, date una volta per tutte, ma rappresentano un campo di azione dinamico e anzi hanno bisogno di essere continuamente reiterate. I soggetti, difatti, non sono né totalmente sottomessi né totalmente liberi dalle norme sociali. La Butler si muove dentro una dialettica dal sapore hegeliano per cui è 'l'essere costruito socialmente che mi dà la possibilità di contestare le norme che mi determinano' (Butler, 2006:13)

## **CONCLUSIONI**

O'Brien (2004) sostiene che la contraddizione tra cristianità e omosessualità è una tensione che porta alla formulazione di specifiche espressioni storiche di religiosità queer. Queste espressioni sono manifestate nelle identità individuali e nelle pratiche (ad esempio: le congregazioni cristiane) e nei discorsi ideologici, come, ad esempio, i discorsi teologici e dottrinali (ibidem:182). Gli psicologi delle religioni offrono una spiegazione olistica riguardante il motivo per cui i cristiani decidono di continuare a partecipare alla vita comunitaria e di non abbandonare la loro fede, anche quando questo prevede dei conflitti. La cristianità ha una cosmogonia molto profonda che include spirito, intelletto, corpo e comunità (Fortunato, *in* O'Brien, 2004), offrendo risposte a grandi domande come il significato della vita e della morte.

I sistemi di credenze non sono difatti abbandonati in virtù di una contraddizione. Gli individui elaborano nuove modalità di costruzione del senso attraverso le cosiddette 'elaborazioni secondarie' (Mehan and Wood, *ibidem*:197) nel tentativo di mantenere un sistema coerente di significati simbolici. Piuttosto che la perdita totale del senso, alcune persone semplicemente optano per delle posizioni problematiche all'interno del sistema stesso (p.199).

Le persone che hanno smantellato pezzi della loro galassia di significato (Fortunato, *in* O'Brien, 2004), cercano di essere reintegrati in un nuovo sistema di significato. Persone omosessuali che abbandonano i loro retaggi religiosi, costruiscono un nuovo sistema di significato attraversato un punto di vista secolarizzato. Persone che abbandonano il paradigma sessuale trovano nuovo significato nei gruppi queer che hanno articolato pratiche e filosofie anti-eterosessuali (*ibidem*:186).

La posizione dei gruppi omosessuali credenti è dunque diversa sia da chi rinuncia alla cristianità sia chi accetta la definizione cristiana della omosessualità come afflizione (*ibidem*:188). Sono interessati, cioè, a un' integrazione del sistema di significato cristiano che includa la loro identità queer. Che integri, cioè, entrambe le identità.

Ciò crea una massa critica che può essere interpretata come una particolare forma di movimento queer cristiano (ibidem).

Fortunato inoltre afferma che gli omosessuali credenti hanno una maggiore spiritualità. Tale affermazione è dovuta al fatto, a suo parere, che le persone che hanno portato fuori e ammesso a se stessi la loro omosessualità, non possono permettersi di avere una religiosità semi-cosciente, come definisce quella di un etero-borghese medio che ha interiorizzato il sistema di significato come quello cristiano. Senza averlo, cioè, elaborato. La scoperta della propria contraddittoria sessualità richiede un così elevato livello di consapevolezza molto distante dalla consapevolezza necessaria alle persone eterosessuali (ibidem:190). Esse, difatti, semplicemente, non hanno bisogno di decostruire e ricostruire questo sistema di significato.

Le persone che occupano posizioni sociali contraddittorie, invece, si ritrovano a dover superare certi confini sociali e ad allargare il campo sintattico attraverso cui definiscono il mondo (p.191). Nel farlo, sviluppano una consapevolezza che riflette la loro posizione marginale. Molti percepiscono questa condizione come vantaggiosa: in fondo, essa è un' occasione di riflessione. Anzi, essa diventa indispensabile nel formare la loro identità cristiana.

Barton (2010) afferma che le persone omosessuali sono spesso argomento di discussione, ma vengono raramente ascoltate. Con questa frase, egli cerca di enfatizzare probabilmente la volontà di chi ne parla di togliere loro qualsiasi spazio d'azione e di agency (qualcosa che ricorda l'atteggiamento degli antropologi coloniali di fronte ai cosiddetti 'popoli primitivi'). Bell Hooks, che Barton riprende nel portare avanti le sue posizioni (ibidem: 468) descrive il 'rispondere' (egli dice, in inglese: talking back) come un atto di resistenza degli oppressi e dei gruppi socialmente emarginati. Pur essendo consapevole che una parola come 'oppressi' possa in qualche modo offenderli, quello che sostengo è che essi sono molto più che vittime passive (ibidem:480). C'è dunque un movimento in crescita che sta prendendo piede in seno alla comunità ecclesiale, la contraddizione viene presentata sull'arena pubblica e forza la comunità a farci i conti (O'Brien, 2004: 196). L'essere passati dal silenzio alla parola - inizialmente con la nascita del movimento omosessuale e poi con la nascita di un movimento omosessuale cristiano all'interno del movimento omosessuale stesso,

è un'azione concreta che trasforma gli oggetti oppressi in soggetti che rispondono all'emarginazione sociale con argomentazioni complesse e coerenti (p: 478). Ciò crea e continua a creare una particolare modalità di stare al mondo, di vedere il mondo.

Questo sguardo secolarizzato, attento, aperto, plurale, che noi volenterosi alunni impariamo ad avere dopo tre anni ammassati dietro i banchi delle aule universitarie, mentre nervosamente e con fare professionale cerchiamo di appuntarci le parole dei nostri professori con la stessa meticolosità con la quale prenderemmo appunti durante un corso di economia. Noi, insomma, appuntiamo sul diario di campo, sul diario personale o sugli appunti universitari, la necessità di ampliare gli orizzonti, di far crollare le fondamenta del nostro senso comune, mentre altre persone semplicemente fanno esperienza diretta di questa visione plurale della realtà, spesso non senza soffrirne.

Tuttavia, sento la necessità di non cadere in una vuota e forse ipocrita ammirazione nei confronti delle persone 'emarginate', siano essi omosessuali credenti o meno, parlando dall'alto della mia eterosessualità dichiarata e del mio ateismo 'distaccato'. Devo, dunque, aggrapparmi a una visione critica che sia in grado di leggere questa realtà, e di vederla per quella che è: una modalità, tra le altre, di stare al mondo. Questo mi sembra, di per sé, abbastanza straordinario.



## *COLLOQUI*

### *Mauro*

Ho visto Mauro a casa sua. Una casa elegante, seppur semplice, e ordinata. L'ingresso dava subito sul soggiorno. Mi fa accomodare su una sedia in cucina, che non è divisa dal soggiorno. Cominciamo a mangiare il gelato che aveva portato. C'è anche Giuseppe e mangia con noi. Lui però non ha accettato di farsi intervistare. Nonostante questo, è ospitale e affettuoso. Mi saluta chiamandomi 'bimba', mi domanda come va. Poi, quando capisce che l'intervista sta iniziando, si allontana.

G: Mi piacerebbe sapere da te la storia di come vi siete conosciuti...

M: come ci siamo conosciuti? [sorridente, pensando]...Ci siamo conosciuti [prende tempo]...allora, in realtà è successo così: io ero stato in convento due anni, come frate, però non avevo ancora fatto la promessa...tu sai che, come frate, fai una cosa che si chiama 'probando', che è l'inizio della vita da frate...e poi, alla fine dei primi due anni dov'ero io, lì, ad Assisi, decisi di fare le prime promesse, che si chiamano 'temporanee' che ti rinnovano quando tu sei già dentro da circa sei anni. Fai le promesse definitive e sei frate a tutti gli effetti. Io, quando sono passati i due anni sono uscito e sono tornato qui a Padova, perché io studiavo a Padova [...]

G: sei tornato a Padova da dove?

M: Sono tornato a Padova da Assisi. Allora: io sono venuta a Padova dal Venezuela perché volevo convalidare il titolo venezuelano in Italia e [pensa, si prende qualche momento] poi ho interrotto. In questo periodo, sai, ho riflettuto e quindi, per me...volevo cambiare vita. C'entrava molto l'omosessualità perché pensavo: non voglio rimanere da solo, ho fede in Dio, perché era una fede che tralaltro si era rafforzata vivendo da solo, perché ero venuto via da casa mia ed

essendomi trovato qua così solo, mi ero buttato molto sul leggere le Scritture e queste cose qui e quindi avevo maturato 'sta cosa di diventare frate perché, mi dicevo, è la cosa migliore. Io ci credo, mi piacerebbe quella vita. Poi sono andato ad Assisi, mi sono innamorato di Assisi e dei frati che erano tutti bellissimi [ridiamo] . Questo, cara, te lo giuro: l'ho scoperto dopo

G: cioè? L'hai razionalizzato dopo?

M: sì, perché poi ho fatto un po' di analisi, qualche anno fa...e ho scoperto che, se vado indietro nel tempo, mi ricordo ancora il primo giorno che sono arrivato ad Assisi e ho trovato, nella Basilica, un frate bellissimo...e questa cosa sembra una stupidaggine, però mi ha colpito. Non è che sono entrato per questo, però, anche questa cosa qua...era tutto...non so come dire...un mondo che per me era un mondo nuovo, bello...le strutture dei frati sono bellissime e quindi...la mia omosessualità era lì latente che mi faceva paura, perché non sapevo come gestirla...

G: ma tu sapevi, quindi...

M: sì,sì. Io avevo chiara certezza che ero omosessuale. Lì in Venezuela avevo avuto una storia con un omosessuale...una storia...una storiella...così, niente di profondo...lui era il mio migliore amico e siamo ancora rimasti amici...ecco. Allora ti dicevo, come ci siamo conosciuti? Sono andato ad Assisi, sono stato due anni...ho capito che non era il momento, che magari bisognava aspettare per quella scelta là. Sono tornato a Padova, mi sono rimesso a studiare e mentre studiavo, però, avevo bisogno di confrontarmi dal punto di vista, che ne so, di parlare, di avere, come si chiama? Un direttore spirituale...una persona con cui vai lì, ti confronti..E per me è Stato Lorenzo, perché Giovanni era al Santo [la parrocchia del quartiere Arcella, dove Mauro abita]. Lui era sacerdote e quindi, io volevo confrontarmi con questi aspetti della omosessualità e lì mi hanno detto che c'è Frate M. che segue questi discorsi. Così ho conosciuto Lorenzo e andavo lì quando mi capitava, una volta al mese...così ci siamo conosciuti...così dopo un anno, due anni, non saprei dirti. E a quel punto, Lui aveva trovato altre persone che sentiva sempre al confessionale che era una realtà simile. Ah, ho

saltato di dirti che in questo tempo io mi ero già laureato, mi ero trasferito a Verona e avevo cominciato a frequentare il gruppo *L'Ascolto* perché ho incontrato su una rivista – questo precede ancora Lorenzo, l'avevo dimenticato – Vivevo la mia vita completamente al di fuori della omosessualità. La precedenza all'università, al lavoro, sai...però sapevo che questa cosa era lì e che io la volevo vivere, prima o poi...quando ho cominciato a lavorare mi sono detto: non ce la faccio più a stare da solo...e quindi, come faccio a rapportarmi con gli omosessuali? [...] C'era una rivista che era una rivista che si chiamava 'Babilonia'...

G: Ah, la rivista...sì, mi ha detto Gianni [Geraci]... ci scriveva Franco Barbero [il prete che conobbe Castellano e con lui ideò il campo di Agape], può darsi?

M: Sì, esatto...lui scriveva su questa rivista...non so se hai visto una rivista, qualche anno fa. Si chiamava: 'Pride'...sei arrivata a leggerla? [scuoto la testa dando una risposta negativa]. Ultimamente c'era questa rivista...però Babilonia la trovavi persino nelle edicole...

G: ma non era la rivista che si occupava di omosessualità? Una delle più importanti durante gli anni delle rivendicazioni?

M: sì, in Italia è stata LA RIVISTA. Ti dico che la trovavi persino nelle edicole. Quindi io sono andato in edicola, mi son preso sto numero di Babilonia. Sai, in Italia è stata la rivista...[si interrompe, poi ricomincia] quindi, ti dicevo...Io conoscevo già Lorenzo. Poi trovai lavoro a Verona, però nel frattempo lui mi aveva detto lì che c'era sto gruppo di omosessuali credenti ...e quindi io questa cosa ce l'avevo in testa...così sono andato in edicola. Ho comprato sta rivista...perché, pensa, loro [il gruppo *L'Ascolto*] si facevano pubblicità così, inserendo negli annunci: gruppo di omosessuali credenti. Ci troviamo a Verona. Se vuoi contattarci chiama questo numero. Quindi sono andato a 'la parola'. Alcuni di loro avevano amicizia con Lorenzo. Così ho cominciato lì. Poi, nel mentre, io continuavo questa amicizia con Lorenzo. Quando potevo venivo, ecceter. A un certo punto è stato lui...ha maturato questa scelta..come mai

abbiamo un gruppo a Verona e non a Padova? E quindi ha chiamato me, Alessandro, Claudio...Chi altro? Ah, Giuseppe [il suo compagno] Ci siamo conosciuti lì io e Giuseppe, sai? [sorridente]. C'erano altre due persone, che non frequentano più il gruppo che sono, come si chiamano? Giuseppe...e, come si chiama? Fabrizio? Credo che ora sia frate...oppure è stato frate...non ricordo. Così è nato, così ci siamo conosciuti. Poi abbiamo detto, dove facciamo questi incontri? Io e Giuseppe eravamo in una zona lontana, a Cittadella. Lorenzo era in convento – anche se lì ci siamo riuniti qualche volta in una sala. Diciamo che ci siamo trovati per la prima volta nell'appartamento di Alessandro. Era un appartamento di studenti...se non mi sbaglio erano tutti omosessuali...quindi non c'era nessun problema, non dovevamo dire niente a nessuno. Quindi così, così il gruppo s'è avviato

G: mi ricordo che, però, a Padova c'era già un gruppo - *l'Incontro* - che, ho letto, si riuniva in una chiesa valdese.

M: eh, sì...ma era morto. Era un gruppo che era andato avanti per un sacco di anni...si trovavano nella chiesa valdese...poi, non so dirti il perché, ma è morto...

G: E voi come siete entrati in contatto con la chiesa dove vi riunite?

M: allora: i contatti più seri sono stati quando è arrivato il pride [il Gay Pride che si svolse a padova nel 2002], perché lì abbiamo chiesto di parlare con il vescovo che poi mai più ci ha dato la possibilità...però loro, con la paura che ricevendoci avrebbero attirato troppo l'attenzione, anche dei giornalisti che avrebbero potuto scrivere 'la chiesa riceve gli omosessuali' come un segno di apertura ed approvazione...loro non ci hanno mai ricevuto. Però, dall'altra parte, non c'hanno mai mandato via. Il vescovo e i preti se sanno che c'è qualche omosessuale che si rivolge a loro, li mandano da noi...

G: E come siete entrati in contatto con la chiesa della Madonna della Salute?

M: per Lorenzo. Perché Lorenzo aveva fatto una missione cittadina...hai presente? In genere i frati, ogni tanto, organizzano le missioni cittadine...per esempio i frati di Padova tra di loro dicono: dobbiamo fare una missione cittadina...cioè un gruppo di frati scelgono una cittadina, in questo caso il Mortise [il quartiere dove si riuniscono] e rivoluzionano tutto per una settimana. Dormono lì, organizzano incontri, attività dentro e fuori della parrocchia, vanno casa per casa...si organizza di tutto per far sapere alle persone che ci sono i frati in quella parrocchia e che quindi partecipi e che si avvicini. È un modo per avvicinare la gente che magari è lontana, o di avvicinare la gente che è già vicina [alla chiesa]. Lorenzo, che era lì, aveva conosciuto Don Ferruccio, che era un prete molto aperto come mentalità...così quando dovevamo decidere dove riunirci, Lorenzo ha pensato subito alla Madonna della Salute...che poi, sai, era facile, perché era una parrocchia di periferia, non avrebbe dato troppo nell'occhio...

G: perché la scelta di riunirvi proprio in parrocchia e non continuare a casa di Alessandro, per esempio?

M: già dall'inizio era chiaro che noi non volevamo estraniarci dalla chiesa. Noi volevamo stare dentro la chiesa. Era chiara questa cosa. Noi volevamo metterci insieme per far fare un percorso nostro, ma anche per far fare un percorso alla chiesa. Giovanni, soprattutto Giovanni aveva questo chiaro. Lui aveva chiara anche un'altra cosa: a differenza del gruppo *L'Ascolto*, che la domenica si riunisce e fa una messa per conto proprio, quasi come se fosse una cosa a parte, noi dobbiamo frequentare la chiesa della parrocchia...

G: infatti voi partecipate attivamente a messa?

M: Noi? Noi no. Perché, vedi, quella non è la chiesa di nessuno di noi... Però la domenica, quando ci trovavamo, sì, si partecipava e basta alla messa. Ultimamente, nell'ultimo anno, abbiamo deciso di partecipare perché c'era una messa, quella delle undici e mezza, che non aveva animazione di canti. Siccome Mattia s'era trasferito per puro caso al mortise, si è reso disponibile

G: non ho capito. Partecipate come gruppo?

M: Sì, Sì. Come gruppo....anche, se sinceramente, non so quanto durerà...

G: perché?

M: eh...perché sinceramente le prediche del parroco mi annoiano un sacco [ride]. Però, sai, per fare gruppo...

G: Ma invece con il parroco di adesso che rapporti avete?

M: i rapporti son buoni. Ha fatto secondo me anche lui un percorso con noi...cioè: per come è fatto lui, non sarebbe disposto...Allora, è la posizione della chiesa. Ti dice: sì, gli omosessuali possono partecipare alla vita ecclesiale però dal punto di vista affettivo...ecco, quello non puoi averlo. Addirittura, che è il controsenso più grande, se tu vai a confessarti e dici che vivi in coppia con una persona e che c'è affetto e fedeltà, il confessore, generalmente, ti manda via dicendoti che sei un peccatore e che devi cambiare vita. Se invece vai a dirgli che ogni tanto hai dei rapporti sessuali occasionali che – secondo me è una cosa più...[prende tempo, pensa]. Beh, io l'ho fatto. Andavo la sera a battere e posso dire che non era bello. Tu alla fine lo fai, si stai bene per cinque minuti, ma poi nel tuo futuro non vedi qualcosa di carino. Almeno, io parlo per me. Perché ci possono essere persone a cui questa cosa può andare bene. Però, io, posso vivere tutta la vita così? Tutte le sere sta vita? Ti ripeto, per me. C'era un amico mio, adesso è morto, però lui era come un ragazzino di quindici anni. Lui, se poteva, tutte le sere andava fuori. E questa cosa lo riempiva di vita. E poi era una persona solare. Simpatica. Aveva un rapporto di coppia, però siccome si vedevano una volta a settimana. Lui qui in settimana si dava da fare [rido] capito? [sorridente]. Io non ci riesco, non ci riesco [...]. Questo è come una droga. Perché quando sei da solo, non vedi l'ora che arrivi sera perché sai che vai a battere e puoi incontrare persone...forse però alla lunga porta un po'....insomma, non stavo bene. Per me era importante trovare una persona con

cui stare. Grazie a quello, sono andato al gruppo, e io avevo già quest'idea: qui posso trovare una persona che abbia i miei stessi valori. E infatti il primo o secondo incontro, ho incontrato Giuseppe...e da lì...[ride]

G: però, riguardo questo tema della sessualità...le cose che ho trovato...la bibliografia presente dice che gli omosessuali credenti vivono la loro sessualità con molta più ansia rispetto a chi non è credente...

M: molta più ansia? Questo secondo me...Guarda: mi viene in mente subito che è stata la mia storia. Ieri, al telefono del gruppo, telefona uno e questo mi dice che forse per lui era arrivato il momento di tentare di aprirsi e di partecipare al gruppo e - io ho colto questa cosa - che lui in questo momento ha bisogno di trovare una persona. Chi è cattolico, siccome ti hanno inculcato che avere rapporti occasionali è peccato...tra l'altro anche l'omosessualità già è una cosa strana, anche se ultimamente non è considerata peccato in sé, mentre gli atti sì...allora l'omosessuale che è pieno di queste cose qui, o si allontana dalla chiesa. Perché tu vivi con ansia. Dal momento che esercito, devo allontanarmi dalla chiesa...ti dico che io, venendo dal Venezuela, non avevo questa impostazione così presente. Sì, è vero, la fede è la stessa, ma secondo me il fatto di venire da un paese dove la presenza religiosa è meno pressante...io non sono stato, per dirti, mai, animatore. Io non sono mai stato troppo dentro la chiesa...e quindi vivevo la mia fede, sì credendo in dio, ma non avevo l'idea che fosse un peccato...

G: però, tu hai deciso di farti frate e hai 'messo da parte' la tua omosessualità. Hai deciso di non 'esercitare'...Dico: è una cosa che chi prende i voti, anche gli eterosessuali, cioè, dovrebbe fare. Ossia abbandonare la vita sessuale in favore di un' ascetica, però...

M: [ mi interrompe] sì, però io ho maturato l'idea di farmi frate...Nella mia testa c'era proprio questa domanda...Sì, forse hai ragione tu..forse la vivevo un po' come senso di peccato, ma avevo fatto questa scelta un po' drastica...non mi accettavo veramente. La realtà è che dovevo scegliere che vita fare. E siccome

io, in quanto omosessuale, pensavo: non mi potrò sposare, avere bambini, no? E, allora, razionalmente, ho detto: credo in dio. La fede è una cosa con quale si può vivere. Il senso sociale –aiutare gli altri – era forte e mi sono detto di abbandonare la mia vita sessuale. Non sono mai stato, come dire, uno che ha avuto tante storie...e allora ho detto: massì, questa cosa [della sessualità] è secondaria...

G: e quindi perché poi hai scelto di non continuare più il percorso spirituale?

M: guarda, ti ho detto che è stata una scelta, ma in realtà non lo è stata. Noi lì avevamo un direttore spirituale a cui avevo raccontato tutto: che ero omosessuale, che però avevo maturato questa scelta – che era vera – che fuori la mia vita non aveva molto senso, mentre dentro sì. Che volevo fare bene per me e per gli altri, io volevo andare in missione...Quando però ho cambiato direttore spirituale, quest'altra persona mi ha fatto riflettere che, come omosessuale, la mia vita dentro sarebbe stata più piena di tentazioni che fuori, perché mi ha detto che noi omosessuali tendiamo a vedere l'entrare in convento – come certe volte l'andare a fare il militare – come qualcosa che ci protegge dall'esterno. Però, mi ha detto, tieni presente che più avanti vai sarà più difficile, che sei sempre con maschi, che magari ti piacciono pure...lui mi ha detto che la scelta me la lasciava a me...ma in realtà la scelta l'ha fatta lui. Quindi io me ne sono andato incoraggiato da lui...poi cosa è successo? Che c'erano tanti come me, là dentro...lui poi è cambiato. Io l'ho visto dopo qualche anno e mi ha detto di essersi sentito in colpa ad averti spinto ad andare via, perché dopo erano arrivati tanti casi come il mio e che mica poteva mandarli via...si svuotava il convento [ridiamo]

G: però tu adesso sembri una persona tranquilla. Voglio dire; il gruppo è pieno di persone che sembrano essersi accettate. Ad esempio, Gianni Geraci mi raccontava che il gruppo del Guado accoglie qualsiasi tipo di persona, anche quelle molto problematiche, anche da un punto di vista psicologico...voi no, voi sembrate persone che hanno già fatto un percorso di accettazione di se stessi



M: io direi qui per pigrizia nostra, o per incompetenza, perché ci siamo resi conto che sono arrivate nel gruppo persone particolari...uno di questi, lui era proprio seguito da uno psichiatra...buono come il pane, però: eccentrico, particolare...c'erano persone che avevano dato la loro disponibilità per aiutarlo, però non lo aiutavi veramente...per aiutare ci vuole del tempo, delle conoscenze e tanto tempo libero...anche Gianni ha personaggi di diverso tipo [ride, alludendo alle persone strane presenti al Guado] eppure il gruppo funziona...è lui [Gianni ] che tiene le redini di tutto..ma poi loro non stanno neanche in chiesa, stanno in un locale in affitto proprio per la libertà di poter ricevere chiunque...Infatti, mi ricordo [comincia a ridere] che una volta siamo andati ad una cena lì e che accanto a me c'era una travestita che mi diceva che viveva con il figlio. E che avevamo un buon rapporto. Ma capisci questa batteva. E il figlio vede uscire ogni sera questa con la parrucca che va a battere [ride]... io penso che se mio papà dovesse dirmi qualcosa del genere, morirei [ continua a ridere]

G: sì, suppongo che sarebbe la mia stessa reazione...però, pensavo, questo approccio differente dei diversi gruppi...non so, pensavo che magari potrebbe essere il motivo per cui il tentativo di coordinamento è poi fallito. Per la diversità nell'organizzazione, dico...

M: guarda, secondo me per il coordinamento ci vuole tempo e passione...tu sei venuta all'incontro inter-gruppo? Lì mi sono reso conto che organizzarlo è impegnativo, però se poi tu non riesci a tenere le redini, i contatti...cioè, sono tutti ricettivi se li contatti, ma comporta che ci sia uno, che una volta era Gianni Geraci, che abbia tempo e passione...ma poi, sai, la partenza è facile....però siamo tante teste e penso che Gianni si sia sentito messo in discussione da molti e a un certo punto ha lasciato perdere. Ma io mi metto nei suoi panni. Uno impegna tempo ed energie e passione per una cosa e poi me ne dicono di tutti i colori...

G: Mi è parso di capire che siete gruppi fortemente legati alla vostra realtà. Voglio dire, avete obiettivi comuni, ma il modo in cui ci arrivate...

M: ...è diverso. Esatto, è vero.

G: Però quando parlai con Gianni mi disse che voi siete stati, a suo parere, bravi, nel mediare le attività interne, destinate al gruppo, e quelle esterne, rivolte alla città. Tipo, non so, *L'Ascolto* mi sembra più proiettato verso l'interno rispetto a voi

M: sì, loro hanno un po' paura di essere cacciati. Allora si scende anche a questi compromessi, di non dichiararsi apertamente...però penso che *L'Ascolto* abbia perso la figura di Gianluca. Non so se hai parlato con loro...

G: sì, ho anche conosciuto Gianluca, ma è ancora dentro

M: sì, è ancora dentro, però prima lui lì era il *factotum*. Faceva tutto! È una persona carismatica ma molto accentratrice. Quando andavo, io ero agli inizi e mi faceva piacere che qualcuno organizzasse tutto e che io non dovessi fare niente...però Gianluca...o si fa come si dice lui o niente...però era lui che mandava avanti il gruppo, capisci? Se il gruppo di Padova, ad esempio, non avesse Lorenzo e Claudio, io non mi sentirei di organizzare i convegni. Loro hanno chiara questa parte sociale. Mentre per me è diverso, a me basta stare in chiesa e condividere un percorso di fede perché secondo me è importante pregare insieme ad altre persone, perché per me è importante mettere insieme la fede e la socialità. Mentre per loro vi è la volontà di portare avanti nella società un discorso di rafforzamento del pensiero. Io non ce l'ho, questa cosa...Di miglioramento sociale, dico

G: in che senso non ce l'hai?

M: beh, io aderisco a questa cosa qua...però io non mi sento pronto, anche culturalmente, dico. Non mi sento preparato, capisci? Io insegno e nella mia materia cerco di fare le cose bene. Ma culturalmente non mi sento preparato a difendere le mie tesi davanti a tanta gente. Quando devo fare sti passi dove devo rappresentare, fare, io rimango più in disparte...forse quelli di Verona hanno

persone più come me alla guida. Adesso: non prendermi alla lettera, sto dicendo parole così...

G: però Lorenzo e Claudio sembrano sempre quelli da cui partono le critiche, di solito

M: sì, forse, ma sono sempre critiche costruttive. Loro hanno chiari gli obiettivi del gruppo. Anche se a volte delegano se sanno che qualcuno organizza o se a volte ci sono delle incomprensioni, loro il gruppo non l'abbandonano mai

G: però nell'ultimo incontro sono stati sollevati dei temi importanti relativi all'organizzazione, c'era chi sé è lamentato degli incontri di quest'anno...

M: Sì, tieni presente che quest'anno è cambiato qualcosa. Daniele e Davide, che sono nuovi, hanno suggerito dei percorsi al punto che il programma è quello che loro avevano proposto. Secondo me anche per pigrizia nostra, siccome c'erano già loro, insomma tanti incontri li hanno organizzati loro. E questo forse a qualcuno ha annoiato. Gli altri anni gli incontri li organizzavamo tutti. A rotazione. Albertone, quello di Verona che adesso non frequenta più, ad esempio portava sempre film all'incontro che organizzava lui. A volte erano belli, a volte erano così pesanti ! [ride] Qualche volta, quando toccava a Luca, facevamo scene teatrali...ognuno portava quello sui cui si sentiva più a proprio agio. Quest'anno è stata molto incentrata su quelli nuovi. E allora noi, che eravamo già da tanto tempo, ci siamo già impigriti. Però alcuni si sono lamentati che ci sia stata poca relazione

G: sì, ho pensato fosse un gap generazionale. Nel senso che quelli nuovi hanno iniziato un percorso che voi avete iniziato quindi anni fa...

M: è vero, è vero...ma sai che questo è un problema che veniva fuori tutti gli anni? Le persone che arrivano nuove, la cosa che gli preme di più è confrontarsi sulla questione della omosessualità...per esempio c'era un anno in cui

parlavamo di battesimo nel programma. Se arrivano e sentono parlare di sacramenti, si annoiano...

[facciamo una pausa e mi offre dell'acqua. L'intervista deve volgere al termine, ho un altro appuntamento con Alessandro poco dopo]

G: Purtroppo è tardi, quindi vorrei chiudere con una domanda un po' generale, in realtà. Sai che le persone dicono che non è mica possibile essere sia omosessuali che credenti, perché è una contraddizione... Non te l'hanno mai detto?

M: Sì ! [sorridente] ma soprattutto quelli dell'arcigay. Però, come ti dicevo, per me è importante la fede. E la fede per me è relazione. Non puoi viverla senza. Poi dipende. Per concezione mia la fede è anche parlare, stare insieme, aiutare, essere aiutato. Non si può vivere la fede da soli, isolati. È importante avere una parrocchia. La parrocchia ha questa funzione. Certo, poi quando dici alla tua parrocchia chi sei, puoi essere cacciato. Ma io non ho detto nulla alla mia parrocchia. Forse un giorno lo farò. Io ho il gruppo, quindi questa cosa si appaga un po'. Poi se la chiesa dovesse cambiare, il gruppo non avrebbe più senso di esistere...

G: ma secondo te cambierà mai?

M: a volte mi sembra di sì, a volte mi sembra di no. Forse si arriverà un po' più tardi ma si arriverà, in Italia. Si arriverà ad avere delle leggi civili. Dopo di che, la Chiesa rifletterà. A volte fa passi tanto tempo dopo. A volte non ne fa. Certo, tipo: ancora non accetta la comunione ai divorziati. Però ci sono molti preti che non sono d'accordo [...] la chiesa dice delle cose, ma quando vai a confessarti ci sono preti che danno la soluzione e stanno zitti riguardo quello che dice la chiesa gerarchica, quasi che se ne vergognano...io mi ricordo che c'era un periodo in cui andavo a confessarmi proprio come una bandiera, un portare avanti una rivoluzione. Una volta l'aveva detto Lorenzo: uno quando va a confessarti, stai evangelizzando il prete. Lo fai riflettere, almeno. Però, è una fatica ! Perché ci rimani male...A me è capitato. Cioè, ti faceva sentire veramente peccatore.

Anche se tu hai anni addosso in cui hai accettato, però si vede che rimane ancora una ferita aperta dentro di te. A me il prete mi dà la comunione, lui me la dà...ma mi ha detto che vivo nel peccato

G: immagino tu ci sia rimasto male

M: sì, era tutto quel pomeriggio che ci pensavo. Com'è possibile che un prete non riesca ad accogliere una persona diversa? Mi rendo conto che è così. Se uno ha anni e anni di un lavoro fatto nella propria testa durante i quali li hanno detto che quello è peccato, mica si smuove !

[Sorridente. Io dico di dover andare. Gli avevo promesso di rubargli poco tempo e, nonostante tutto, sono soddisfatta di non essere stata troppo invadente e che lui si sia sentito libero di parlare. Mi accompagna alla porta e ci salutiamo promettendoci di sentirci)

## *Alessandro*

L'intervista è stata fatta subito dopo quella di Mauro. Alessandro mi ha fatto accomodare nella sua casa nuova, dove adesso vive solo. Ci siamo seduti in veranda, dopo aver ammirato il paesaggio dal balcone della camera dal letto, dove si possono chiaramente scorgere i confini dei colli euganei.

Alessandro è una persona molto timida, o forse in realtà sono io che non so mettere a proprio agio le persone. Uno dei più giovani, ma anche uno dei fondatori del gruppo, da sempre è uno di quelli per cui ho provato subito attrazione (in senso umano). Mi sembrava una persona intelligente, a suo modo problematica, in cerca di una pace interiore. L'intervista è stata, a mio parere e per colpa mia, più forzata rispetto a quella con Mauro, ma anche, a un certo punto, più intima. Ho deciso di non tralasciare alcuni pezzi dell'intervista, forse più intimi, tutt' al più perché ciò svela il senso dell'umano, della condivisione insita in ogni rapporto che si crea nel campo. E che il campo, inoltre, così com'è, rimane un concetto a-posteriori, in qualche modo teoricamente lontano da ciò che succede nel momento in cui lo stai vivendo.

G: mi piacerebbe sapere come sei venuto a conoscenza dell'esistenza dei gruppi omosessuali cattolici, come hai conosciuto gli altri...

A: Praticamente, mentre ero agli scout, si parlava di questo Don Domenico Pezzini. Allora io, siccome di questa cosa qui non avevo parlato con nessuno, avevo contattato Domenico. Ma per contattarlo ci si scriveva le lettere. E allora per scrivere le lettere, bisognava avere un recapito, però doveva essere una cosa nascosta. Allora sono andato alla chiesa da me [in friuli, n.d.r.] e lì c'era una suora che faceva il centro di ascolto. Così le ho chiesto se potevo recapitare da lei le lettere che dovevo avere da Domenico e dopo alcuni mesi ha detto che c'era un amico – Lorenzo- a cui sarebbe piaciuto conoscermi.

G: e lo incontrasti?

A: in realtà, come ti ho detto, io avevo saputo tramite Domenico che c'erano queste realtà. Prima di incontrare Lorenzo, io andai dai frati dove abitavo io a chiedere se ci fossero questi tipi di gruppi e loro mi risposero che non pensavano esistessero all'interno della chiesa. Allora mi sono detto che dovevo muovermi io. Così, la mia ricerca è durata cinque mesi e ho scoperto tramite Domenico che c'era *L'Ascolto*. Lì conobbi subito Giuseppe e Mauro. Mi rimase impresso, mi ricordo, perché io all'epoca avevo ventidue anni – forse anche meno – diciannove – ne avevo - e lì era un gruppo in cui il più piccolo di tutti aveva trentatré anni

G: vabbè, come adesso, più o meno...

A: [ci pensa, poi annuisce] sì, come adesso. Solo che a vederla da diciannovenne mi sembravano tutti vecchissimi [fa una pausa]...E poi, è più dinamico.

G: cosa è più dinamico?

A: *L'Ascolto* di fine anni Novanta, rispetto al nostro gruppo di adesso, era meno dinamico. Nel senso che, quando si parlava, si poteva parlare solo tre minuti, per esempio. Era più rigido. Quando mancavano trenta secondi alla fine di questi tre minuti, cominciavano a far suonare il campanello – din din din – non so, mi ricordavano queste cose pre-conciliari.

G: Pre-conciliari?

A: esatto. E poi respiravi molto l'aria dei movimenti. Cioè io arrivavo dall'esperienza dello scoutismo, mentre lì respiravi proprio l'aria dei movimenti che erano arrivati dieci anni prima.

[per mio errore, non colgo l'importanza di questa affermazione e non indago di più. L'idea di lasciare l'intervista più libera possibile, mi mette ansia, e finisco per non essere veramente ricettiva e, nell'ansia di stare in silenzio, faccio domande spostando l'attenzione da un'altra parte]

G: e da lì come vi è venuta l'idea di fare il gruppo a Padova?

A: l'idea un po' è partita anche perché [fa una pausa – pensa, cerca di ricordare]. Intanto, secondo me, come sensibilità. Anche perché Verona era un po' lontana, l'avvertivo come qualcosa che era un po' passata. Mentre il *Gruppo Emmanuele* era un gruppo più vicino al movimento francescani...ad esempio, il fatto di recitare i vesperi. Oppure: la prima uscita ad Assisi...c'era un po' quest'aria...e poi perché secondo me – un'idea che mi sono fatto - è che nel periodo in cui ci siamo conosciuti eravamo appena venuti fuori [fatto coming out] . Tutti eravamo molto 'freschi'. Così, secondo me, ci accomunava la freschezza...tutti condividevamo lo stesso pezzo di cammino...insomma: è nato così...

G: quindi avete deciso di riunirvi...però all'inizio vi riunivate a casa tua?

A: sì...diciamo che l'idea del gruppo è arrivata...adesso non so da chi - penso da Lorenzo...ci siamo trovati un paio di volte tra di noi – Mauro, Lorenzo, Giuseppe e Claudio – poi c'erano anche altri due ragazzi: giuseppe e...non ricordo neanche come si chiama

G: se non mi sbaglio, Mauro pensava si chiamasse Fabrizio

A: ah, esatto...ma sai cosa succedeva? Lorenzo, essendo al Santo [la parrocchia del quartiere Arcella], funzionava da catalizzatore...quindi c'era veramente tante persone che andavo da lui ed è per questo che gli è venuta l'idea di fare un gruppo...anche perché molte persone che lo contattavano uscivano dal convento...

G: e invece Don Pezzini che ruolo ha giocato nella costituzione del nuovo gruppo?

A: Beh, Pezzini era l'unica esperienza di sacerdote di questo genere di pastorale



G: te lo chiedo perché avevo letto un libro, tempo fa, di un certo Don Stefano Teisa, che, tra le altre cose, cercava di delineare un profilo sociale dei gruppi italiani e, praticamente, diceva che ci sono gruppi che, a suo parere, seguono una impostazione 'pezziniana' e gruppi che sono, come il Guado, un po' diversi...

A: boh, per come la vedo, semplicemente, avevamo una impostazione più strutturata nel modo di fare gruppi all'interno del mondo ecclesiale...Sai, io avevo ventanni anni di esperienza all'interno dello scoutismo e Lorenzo quindici anni come sacerdote...diciamo che, tra le varie realtà esistenti, forse quella di Pezzini era più vicina a noi. Più che altro, come modalità...ma che siamo partiti da quell'esperienza lì [de *La Fonte*, che Pezzini aveva fondato] non penso proprio.

[questa parte della intervista è andata perduta per problemi con l'audio del mio registratore. Mi racconta, tuttavia, che un giorno erano andati – lui e pochi altri – a Milano, ad un incontro de *La Fonte* e che lì conobbero Don Pezzini. L'intervista riprende da una mia domanda]

G: la poca bibliografia esistente che ho letto, sostiene che le persone omosessuali e cattoliche vivono la loro omosessualità – o la loro fede – con molta più ansia rispetto a gli omosessuali non credenti...

A: [prende tempo] io personalmente sì...nel senso che io mi sono rivolto alla chiesa istituzionale per chiedere informazioni...Quando le ho chieste, sono scoppiato in lacrime e la risposta che mi hanno dato è che all'interno della chiesa non c'erano queste esperienze...C'era quindi, sicuramente, una ignoranza molto forte. Anche perché erano altri anni quelli. Cioè se fossi andato al partito comunista o dei democratici di sinistra, che ne so, la risposta sarebbe stata simile. Proprio come società, dico...se io avessi chiesto di esperienze organizzate o avessi proposto qualcosa mi avrebbero guardato male...la chiesa e la società non sono pronte perché...non so perché...perché mi sono trovato a vivere in sto periodo qua...non è poi così brutto perché alla fin fine ci sono persone con cui tu puoi parlare ...quindi mi sono detto: non sei più un bambino, datti da fare. C'è

una chiusura sociale, ma va bene lo stesso. Certo, io te la racconto così [tranquillamente], ma mi ci sono voluti almeno sei, sette anni...insomma: alcuni reagiscono a questa cosa qua [l'ansia e la sofferenza derivante dall'essere un omosessuale cattolico] lasciando la chiesa, però in realtà queste persone hanno un problema con se stessi, secondo me...

G: e tu hai mai pensato di allontanarti?

A: no, perché in senso evangelico/cristiano...insomma, non l'ho mai trovato in contrasto con il messaggio evangelico...e il passaggio di dire 'sono io nel giusto, gli altri sono nell'errore' - che potrebbe essere molto sano come messaggio...Insomma, richiedeva molta energia fare una cosa del genere...poteva essere una strada [abbandonare la chiesa] che io non ho mai preso in considerazione...

G: sì, però quest'idea del contrasto, dell'impossibilità di essere sia cristiani sia omosessuali, l'ho riscontrata anche nell'arcigay...nel senso che, paradossalmente, quando siamo andati all'incontro organizzato dall'arcigay, stavate nella tana del lupo...

A: secondo me le persone così sono molto legate alla posizione del Magistero...d'altronde accettarci richiede un'apertura mentale tale...cioè, non è facile. Cioè, anche adesso...non so se hai sentito...un vescovo a Treviso ha fatto una conferenza stampa contro il candidato sindaco omosessuale...

G: ah, sì, ho letto sul sito del gruppo [ci riferiamo a Don Franco Bodon, vescovo di Treviso che ha scritto una lettera intimando al candidato sindaco omosessuale di ritirare la sua candidatura. Si veda cap. 4: 115]

A: io ho riscontrato in quella lettera degli aspetti moralistici...e lì è veramente difficile uscire da questi aspetti...si tende spesso a banalizzare la realtà, no? a svalutare quello che tu sei o a essere aggressivi con gli altri - come arcigay, ad esempio. E quindi, come omosessuali credenti, è difficile essere tranquilli ed

equilibrati...diciamo che bisogna avere una certa forza...

G: io quello che scorgo, anche quando parlo con le persone, anche quelle più aperte mentalmente, è quest'avere forte il senso di una contraddizione. Non si può essere cattolici e cristiani, mi dicono sempre. In qualche modo bisogna dover scegliere

[lungo silenzio]

A: è un discorso che ha a che fare con il senso di appartenenza e con l'identità - che non sono due cose separate - perché tu sei anche in base a quello con cui ti relazioni, alle persone con cui tu ti riconosci...però, così facendo, rinunci a un pezzo della tua identità e acquisti una parte della identità del gruppo con cui ti identifichi

G: il gruppo in questo ti ha aiutato?

A: sì, decisamente sì.

[un'altra pausa che, è bene dirlo, genera in me ulteriore ansia. Beviamo una coca cola, poi riprendo il discorso]

G: la differenza che ho notato con il gruppo *L'Ascolto*, è che vi è la presenza di un prete durante gli incontri, mentre da voi no. Cioè, c'è un prete che, in qualche modo, li segue...

A: lì è una questione di formazione. Nel senso che ci sono diverse persone all'interno del gruppo [Emmanuele] che conoscono la liturgia e mediamente i preti non sono preparati per seguirci. Diciamo che, per noi, il fatto che uno sia prete è un valore aggiunto...

G: e questa chiesa come l'avete trovata?

A: allora, in quel periodo lì, Lorenzo era frate e aveva fatto una missione cittadina. Tu sai cosa sia una missione?

G: vai in diversi quartieri di Padova, ti stabilizzi in una parrocchia e organizzi una serie di attività per coinvolgere la comunità?

A: sì. Nella parrocchia dove ci troviamo adesso, erano stati assegnati i frati del Santo, quindi Lorenzo. Lì aveva conosciuto il prete che gli era piaciuto, poiché gli sembrava una persona aperta. Così, quando abbiamo deciso di fondare questo gruppo qua, all'inizio ci riunivamo a casa mia. Avevamo la possibilità di continuare a riunirci in casa di qualcuno...

G: [lo interrompo] ma, infatti, perché la scelta di non continuare in casa?

A: Quello l'avevamo escluso. L'altra possibilità era quella di trovarci in convento. Cercavamo delle soluzioni un po' impattanti, a livello di visibilità e di accettazione. Cioè, in un convento devi rispondere alla comunità. Ci siamo detti: se vogliamo fondare questo gruppo, dobbiamo essere come qualunque altro gruppo cristiano. Come tale, dobbiamo relazionarci con la chiesa. Quindi il luogo in cui ci si trova è la parrocchia. L'andare da altre parti è un po' un voler nascondersi. Noi rivendichiamo il nostro essere 100% parte della chiesa.

Io: Quindi avete chiesto a Don Ferruccio e lui ha accettato. Ma invece i rapporti con il prete di adesso, come sono?

A: allora, Don Ferruccio era stato nella parrocchia della Madonna della Salute solo due anni. Però il consiglio pastorale non era informato. Pensava fossimo un gruppo di seminaristi. Poi un po' con il tempo, lì anche grazie a Giuseppe che, andato in pensione, perché lui si è dedicato molto alla parrocchia. A fare la contabilità, ad esempio. O sistemare gli archivi. Allora ha cominciato a fare amicizia con il prete, a conoscere la gente della parrocchia...e allora non eravamo più il gruppo di seminaristi, eravamo 'Giuseppe', 'Alessandro', 'Claudio' e cominciammo ad organizzare le veglie. All'inizio, sai, erano anche ben

organizzate, quindi c'era curiosità, anche. Un anno, circa dieci anni fa, abbiamo fatto una veglia vicariale e abbiamo riempito la chiesa...addirittura alcune persone, non sapendo che gruppo eravamo, han chiesto di partecipare al nostro coro perché avevamo cantato bene eccettera eccettera. E così si è iniziato un po' a sapere chi eravamo, finché verso il 2000 siamo stati presentati al consiglio pastorale, come Gruppo Emmanuele.

G: quindi adesso sanno di voi. E con il prete attuale che rapporto avete?

A: ci conosce bene, diciamo che a lui fa piacere perché siamo molto attivi. È consapevole che organizziamo molte attività all'interno della parrocchia...insomma, è come tutti i preti...se una fa, in qualche modo va bene

[fa una lunga pausa, guarda fuori dal balcone, dove siamo seduti, e credo stia pensando intensamente. Così, non lo interrompo. Di colpo, come se avesse ricordato cosa dirmi, mi domanda una cosa]

A: Mauro ti ha detto dell'incontro con le famiglie che hanno fatto? [Alessandro sa che prima di lui, avevo già preso appuntamento con Mauro]. Il Mortise ha invitato Mauro e Giuseppe a fare un'uscita con loro...

G: cioè, li ha invitati come coppia?

A: come coppia, sì.

G: quando?

A: una decina di anni fa, credo. E poi anche nel 1997 abbiamo fatto la messa per l'anniversario del gruppo. Il prete ha presentato il gruppo usando la parola 'omosessuali'. Certo, la chiesa non era pienissima. Ovviamente a noi piacerebbe che ci fosse una persona che sostenesse di più le nostre idee, anche perché all'interno della parrocchia ci sono persone che non condividono la nostra presenza...e abbiamo avuto motivo di scontrarci.

G: in che senso?

A: eh, per esempio, hanno fatto un incontro sulla famiglia, invitando una psicoterapeuta che svalutava l'esperienza al di fuori del matrimonio. Lì Claudio è intervenuto chiedendo se si riferisse anche alle coppie omosessuali, dato che erano presenti all'incontro e questo creò un po' di tensione. Anche se ci dissero che non volevano parlare di questo, che non volevano strumentalizzare l'incontro...

G: sai che ho conosciuto molte persone che si sono sottoposte alle terapie riparative (a proposito di psicoterapia...)?

A: bah, che ci siano persone che si facciamo seguire dallo psicologo, quello sì...ma, insomma, delle persone che so, era tutto a livello di accettazione della propria identità, non di trasformazione. Nessuna terapia riparativa...

G: Cosa pensi del futuro del gruppo? Dall'ultimo incontro era venuto fuori che alcune persone erano stanche...

A: beh, aldilà delle cose che si fanno, dell'organizzazione degli eventi, dico, capisco che quello possa essere discutibile... però secondo me ci vuole anche il desiderio di farsi coinvolgere emotivamente, a livello di rapporti con le persone. Ed io questo livello non l'ho percepito

G: ma tu hai avuto questo desiderio?

A: sai, il fatto che io sia coordinatore e che debba in un certo senso occuparmi di cose che trascendono i rapporti umani...mi rendo conto che non riesco a badare al fatto che non riesco a rapportarmi agli altri come vorrei. Ma è una cosa che ho visto da tutti...probabilmente gli strumenti utilizzati per raggiungere una certa intimità, non sono stati efficaci. Ma, sai, non siamo dei professionisti.

G: ma da quanto fai il coordinatore?

A: boh, tre, quattro anni

G: sei stanco?

A: sì, cioè. Io vivo con tensione questo ruolo, perché non riesco a stare vicino alle persone, sono in tensione perché devo controllare che tutto vada bene. Però quest'anno mi sono messo in discussione. E mi sono ritrovato a pensare che nessuno avesse voglia di fare. Mancavano le motivazioni personali.

G: secondo me dipende anche dai motivi per i quali uno decide di affiancarsi al gruppo, cioè se nella motivazione personale – l'accettazione di sé – ci sia anche una motivazione più grande, sociale, come percorso da far fare alla società...

A: sì, può essere. Per esempio a me pesa il fatto che non siamo andati al Pride

G: quello di Vicenza di quest'anno?

A: no, quello di Bologna dell'anno scorso. Cioè, non c'è abbastanza sensibilità. Poi, certo, ci sono mille motivi [era la fine della scuola. Molti di loro sono insegnanti ed erano occupati con gli scrutini]...poi alcuni hanno problemi di visibilità. Al pride di Bologna del 2007 eravamo in cinque/sei. Io stesso in famiglia non mi sono dichiarato...

G: tu però eri molto visibile. C'è una tua foto su internet, mentre tieni in mano lo striscione del gruppo al pride di Bologna del 2007...Non hai paura che qualcuno della tua famiglia lo veda?

A: Boh, sai, le probabilità sono le stesse. Potrebbe essere, come no. Ma anche al lavoro. Anche qui, ho invitato un collega. Ma non ne abbiamo mai parlato. Anche se ha visto la foto di due che si baciano...però non ho mai fatto coming out, anche quando me l'ha chiesto

Io: perché?

A: era aggressivo, e a me questa cosa qui...non so, non mi piaceva. Non è una cosa che dico, ma sai, fa anche parte del mio carattere. Quello che sento, lo esprimo con difficoltà. Il fatto di avere una vita affettiva mi crea ansia. Di innamorarmi. È bruttissima questa cosa che ho detto. È un peccato, perché la vita affettiva fa parte della identità di una persona. Infatti, ti do una chicca da mettere come frase effetto sulla tesi [sorrido]: quando ero alle superiori, c'era Cartesio che diceva 'cogito ergo sum'. E sai cosa? Non è assolutamente vero che siccome pensi, quindi sei. Perché io pensavo di essere eterosessuale...Sì, dico, magari lo sapevo [di essere omosessuale n.d.r] ma se tu non lo vivi, è come se tu non lo fossi.

G: Capisco. Ad esempio, io posso dire di essere bisessuale, perché mi capita, mi è capitato, di provare una forte attrazione per alcune ragazze. Però dichiararmi 'bisessuale', non so, sarebbe una parola vuota, perché continuo a vivere una vita fortemente eterosessuale

A: Todorof lo conosci? Diceva che essere è comunicare. Un altro libro, una pietra miliare, è 'la conquista dell'America', che parla del rapporto tra gli spagnoli e i Maya. Il motivo per cui [i maya] hanno 'perso' è che non sono stati in grado di relazionarsi con gli spagnoli. Li pensavano come dei. Non avendo capito che erano uomini, non si sono relazionati. E non hanno lottato. Non riescono a capirsi...E così finisce una civiltà millenaria...è assurdo...c'è una difficoltà di comprensione...anche con l'arcigay. Non so. Non si comunica...

[mi dice di essere in ritardo e che ha un appuntamento. Ci salutiamo. Prima di salutarci, mi da un libro dicendomi che mi sarebbe potuto tornare utile per la tesi. è un libro di testimonianze di persone omosessuali credenti. Lo ringrazio e, anche con Alessandro, promettiamo di rimanere in contatto]



## BIBLIOGRAFIA

Anonimo (2013). *L'omosessualità non è naturale, ma è una disfunzione*, Il Mattino di Padova, 4 giugno

Disponibile su:

<http://mattinopadova.gelocal.it/cronaca/2013/06/04/news/1-omosessualita-non-e-naturale-ma-e-una-disfunzione-1.7194813> [ultimo accesso 2/10/13]

Anonimo (2013) *Papa più perbene coi gay, Tutu va all'inferno con loro*, Il Grande Colibrì, 30 luglio

Disponibile su: <http://www.ilgrandecolibri.com/2013/07/papa-francesco-tutu-gay.html> [ultimo accesso: 29/09/13]

Anonimo (2013). *Papa francesco e i gay: nessuna apertura. Ecco cosa ha detto davvero*.

Libero Quotidiano, 29 luglio

Disponibile su: <http://www.liberoquotidiano.it/news/italia/1287284/Papa-Francesco-e-i-gay--nessuna-apertura--ecco-cosa-ha-detto-davvero.html> [ultimo accesso: 01/10/13]

Ansaldo, M. *Papa Francesco: 'Chi sono io per giudicare gay o divorziati? E' il momento della misericordia'*, La Repubblica, 30 luglio 2013

Disponibile su:

[http://www.repubblica.it/esteri/2013/07/30/news/il\\_papa\\_apre\\_a\\_gay\\_e\\_divorziati\\_chi\\_sono\\_io\\_per\\_giudicarli\\_il\\_momento\\_della\\_misericordia-63963177/](http://www.repubblica.it/esteri/2013/07/30/news/il_papa_apre_a_gay_e_divorziati_chi_sono_io_per_giudicarli_il_momento_della_misericordia-63963177/) [ultimo accesso: 1/01/13]

Atkinson P., Hammersley M. (2007) *Principles in practice*, terza edizione, New York: Routledge pp: 461-474

Banti, A.M. (1997) *Storia contemporanea*, Roma: Donzelli editore

Baoli A. (2011). *Omosessuali cattolici: intervista con Nuova Proposta*, Laicità, 22 giugno

Disponibile su:<http://laicitta.blogspot.it/2011/06/omosessuali-cattolici-intervista-con.html> [ultimo accesso 29/09/13]

Barbosa P., Torres H., Silva M.A., Khan N. (2009). *Agapé Christian Reconciliation Conversations: Exploring the Intersections of Culture, Religiousness, and Homosexual Identity in Latino and European Americans*, Journal of Homosexuality, vol.57, no 1, pp: 98-116

Disponibile su: <http://dx.doi.org/10.1080/00918360903445913>[ultimo accesso:

3/06/13]

Barret, R., & Barzan, R. (1996). *Spiritual experiences of gay men and lesbian*, Counseling and Values, vol. 41, pp: 4 –15

Barton B. (2010). *Abomination. Life as a Bible Belt Gay*, Journal of Homosexuality, vol. 57, no 4, pp: 465-484  
Disponibile su: <http://dx.doi.org/10.1080/00918361003608558> [ultimo accesso: 3/06/13]

Benadusi L. (2007). *La storia dell'omosessualita' maschile: linee di tendenza, spunti di riflessione e prospettive di ricerca*, Rivista di Sessuologia, vol. 31, no 1

Bianco, C. (1994). *Dall'evento al documento*, Roma: Cisu

Brooke, S. L. (1993). *The morality of homosexuality*, Journal of Homosexuality, vol.25, no 4, pp: 77–99.  
Disponibile su: <http://www.tandfonline.com> [ ultimo accesso 24/06/2013]

Butler, J. (1996) *Corpi che contano. I limiti discorsivi del sesso*, Milano: Feltrinelli editore

- (2006). *La disfatta del genere*, Roma: Meltemi Editore

De Sardan, J.P.O. (2009) *La politica sul campo, sulla produzione di dati in antropologia*, in Cappelletto F., Piasere L. *Vivere l'etnografia* (a cura di), Collana di antropologia, Seid Editori

Carsten, J. (2000). *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*: Cambridge University Press

Castellano. F. (1980). *Fede cristiana e omosessualità. Discorso di apertura al campo di Agape*  
Disponibile su: [www.centrocastellano.altervista.org](http://www.centrocastellano.altervista.org)

Clifford, J., Marcus, F. (1986) *Writing culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, (con George E. Marcus), trad. it. *Scrivere le culture* Roma: Meltemi, (1998)

Clifford, James. (1988). *The Predicament of Culture: Twentieth Century*  
153

*Ethnography, Literature, and Art*; trad. it. *I frutti puri impazziscono*, Torino: Bollati Boringhieri, (1993)

Catechismo della Chiesa Cattolica (2005). *Istruzione della Congregazione per l'Educazione Cattolica circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alle persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al Seminario e agli Ordini sacri*. Disponibile su:  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc\\_con\\_ccatheduc\\_doc\\_20051104\\_istruzione\\_it.html#\\_ftn8](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20051104_istruzione_it.html#_ftn8) [ultimo accesso: 1/01/13]

Congregazione per la Dottrina della Fede (1975). *Persona umana. Alcune questioni di etica sessuale*, Disponibile su:  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19751229\\_persona-humana\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_it.html) [ultimo accesso 29/01/13]

Congregazione per l'Educazione Cattolica (2005). *Istruzione della Congregazione per l'Educazione Cattolica circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alle persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al Seminario e agli Ordini sacri*  
Disponibile su:  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc\\_con\\_ccatheduc\\_doc\\_20051104\\_istruzione\\_it.html#\\_ftn8%20](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20051104_istruzione_it.html#_ftn8%20) [ultimo accesso 5/10/13]

Congregazione per la Dottrina della Fede (1986). *Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica sulla cura pastorale delle persone omosessuali*  
Disponibile su:  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19861001\\_homosexual-persons\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_it.html) [ultimo accesso: 29/09/13]

Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo (1965). *Gaudium et spes. A chi si rivolge il Concilio (parr.2)*  
Disponibile su:  
[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_it.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_it.html) [ultimo accesso 1/19/13]

Destro, A. (2001). *Complessità dei mondi culturali*, Patron

De Certeau, M. (2001). *L'invenzione del quotidiano*, Roma: Edizioni Lavoro (Classici e Contemporanei), PP 45-79

Dillon, M. (1999). *Catholic Identity: Balancing Reason, Faith, and Power*, Cambridge University Press

Donatio, I. (2010). *Opus Gay*, Roma: Newton Compton editori

Enroth, R. M. (1974). *The homosexual Church: An ecclesiastical extension of a subculture*, *Social Compass*, 21, 355–360  
Disponibile su: <http://scp.sagepub.com/content/21/3/355> [ultimo accesso: 24/06/13]

Fischer, C. B. (1989). *A bonding of choice: Values and identity among lesbian and gay religious leaders*, *Journal of Homosexuality*, vol. 18, no 3–4, pp: 145–174.  
Disponibile su: [http://dx.doi.org/10.1300/J082v18n03\\_08](http://dx.doi.org/10.1300/J082v18n03_08) [ultimo accesso: 24/06/13]

Geraci, G. (2010). *Essere gruppo. Appunti per una storia dei gruppi di omosessuali cristiani in Italia*, La Sorgente [online]  
Disponibile su: [http://xoomer.virgilio.it/la\\_sorgente/20Geraci.html](http://xoomer.virgilio.it/la_sorgente/20Geraci.html)

Geertz, C. (1973) *The Interpretation of Cultures*, Basic Books; trad. It. *Interpretazione di culture*, Bologna, Il Mulino, 1998 (seconda edizione)

- (1977). *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York: Basic Books; trad it. *Antropologia interpretativa*, Bologna: il Mulino, 1988

Gigante, V., (2010) *Gay credenti, su la testa! Ad Albano, il primo forum italiano dei gruppi cristiani*, *Adista notizie*, n.30  
Disponibile su: <http://www.adistaonline.it/?op=articolo&id=47115&PHPSESSID=d765a3697b1ad1465c543b53dd2934df> [ultimo accesso: 8/10/13]

Gruppo Emmanuele, *Lettera aperta a Don Franco Bodon dal Gruppo Emmanuele di Padova*, 11 giugno 2013  
Disponibile su: <http://www.gruppoemmanuele.it/tag/omosessuali-credenti/> [ultimo accesso 02/10/13]

Gruppo di lavoro TorinoPride (2006). *Una fedeltà scandalosa? L'amore nella coppia gay e lesbica*. Disponibile su: [viottoli.ubivis.org/.../documenti/convegnopride06.pdf](http://viottoli.ubivis.org/.../documenti/convegnopride06.pdf) [ultimo accesso 14/04/2013]

Kroensler A.; Rosi A. (2012). *Comprendere il dissenso. Etnografia e antropologia dei movimenti sociali*, (a cura di), Morlacchi Editore

McNeil, J. (1994). *Scommettere su dio, teologia della liberazione per gay, lesbiche e i loro amanti*, Edizioni Sonda, (prima edizione in inglese beacon press, 1988)

Notiziario Coordinamento gruppi di omosessuali credenti in Italia (1998). *A Padova nasce un nuovo gruppo*, no 2

Il Guado (1993). *Lettera aperta a Giovanni Dall'Orto a seguito dell'incontro promosso dall'Arcigay di Milano il 23 marzo 1993*, Bollettino no.54, pp: 4

- (2001). *Iniziativa di Dignity nei confronti del Vaticano*, Bollettino no 75, pp: 38

Lucido, S. (2000). *Attraverso la città, percorsi di ecologia politica*, Franco Angeli Editore (Filosofia, vol. 118), pp: 115-131

Lukenbill, B. W. (1998). *Observations on the corporate culture of a gay and lesbian congregation*, Journal for the Scientific Study of Religion, vol. 37, pp: 440–452. Disponibile su: <http://www.jstor.org/stable/1388051> [ultimo accesso: 20/05/13]

Mancinelli F.P , Zetti M. (2011). *Papocchio all'italiana: i gay cattolici*, Nuovo Paese Sera, La Voce di Roma, 10 ottobre  
Disponibile su: <http://www.paesesera.it/Blog/adesso-Rainbow/Papocchio-all-italiana-i-gay-cattolici> [ultimo accesso 29/09/13]

Mader, D. (1993). *Exclusion, toleration, acceptance, and integration: The experience of Dutch Reformed Churches with homosexuality and homosexuals in the Church*, Journal of Homosexuality, vol. 25, no 4, pp: 101–120.  
Disponibile su: [http://dx.doi.org/10.1300/J082v25n04\\_07](http://dx.doi.org/10.1300/J082v25n04_07) [ultimo accesso: 24/06/13]

Mahaffy, K. A. (1996). *Cognitive dissonance and its resolution: A study of lesbian Christians*, Journal for the Scientific Study of Religion, vol. 35, pp: 392–402  
Disponibile su: <http://www.jstor.org/stable/1386414> (ultimo accesso: 24/06/13)

Nasaw D. (2008). *Tennessee man cites church's liberal values as reason for shooting*, The Guardian, 28 luglio  
Disponibile su: <http://www.theguardian.com/world/2008/jul/28/usa> [ultimo accesso: 9/09/13]

O'Brien, J. (2004). *Wrestling the Angel of contradiction: Queer Christian identities, Culture and Religion*, An Interdisciplinary Journal, vol. 5, no 2, pp: 179-202  
Disponibile su: <http://www.tandfonline.com/loi/rcar20> [ultimo accesso: 3/06/2013]

Pezzini, D. (1998). *Alle porte di Sion: voci di omosessuali credenti*, Saronno: Editrice Monti

Pini A. (2011). *Quando eravamo froci*, Il saggiatore,

Politti, M.(2003). *Wojtyla licenzia don Barbero il prete che sposava i gay*, La Repubblica [online], 15 marzo  
Disponibile su: <http://www.repubblica.it/online/cronaca/pretegay/pretegay/pretegay.html>

Progetto Gionata (2010), *Rapporto sui gruppi di cristiani omosessuali in Italia*  
Disponibile su:  
[http://www.gionata.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3276:rapporto-2010-i-gruppi-di-cristiani-lgbt-in-italia&catid=131:ebook-gratis%20%5Bdata%20ultimo%20accesso:%206/05/2013%5D](http://www.gionata.org/index.php?option=com_content&view=article&id=3276:rapporto-2010-i-gruppi-di-cristiani-lgbt-in-italia&catid=131:ebook-gratis%20%5Bdata%20ultimo%20accesso:%206/05/2013%5D) [data ultimo accesso: 6/05/2013]

- (2011) *L'omosessualità nella prima lettera ai Corinzi e nella prima lettera a Timoteo*, portale di fede ed omosessualità, 17 ottobre  
Disponibile su:  
[http://www.gionata.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3174:lomosessualita-nella-prima-lettera-ai-corinzi-e-nella-prima-lettera-a-timoteo&catid=114&Itemid=100452](http://www.gionata.org/index.php?option=com_content&view=article&id=3174:lomosessualita-nella-prima-lettera-ai-corinzi-e-nella-prima-lettera-a-timoteo&catid=114&Itemid=100452) [ultimo accesso: 2/01/13]

- *Conversione queer di Paolo (2012)*, portale su fede ed omosessualità, 27 novembre,  
Disponibile su:  
[http://www.gionata.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3961:la-conversione-queer-di-san-paolo&catid=115:meditazioni-bibliche&Itemid=100453](http://www.gionata.org/index.php?option=com_content&view=article&id=3961:la-conversione-queer-di-san-paolo&catid=115:meditazioni-bibliche&Itemid=100453)  
[ultimo accesso: 2/01/13]

Quaranta, P. (2004), *In principio fu Agape*, Babilonia, 227 [online]  
Disponibile su: <http://www.p40.it/in-principio-fu-agape>

- (2010). *il movimento gay in italia, i gruppi cattolici omosessuali, a colloquio con Gianni Vattimo*  
Disponibile su: <http://www.p40.it/vattimo-omosessualita-pensiero-debole>  
[ultimo accesso: 30/04/2013]

Reimut R. (2007). *Genere senza sesso. Società e mutamenti della psiche*, Roma: Meltemi editore

Remotti, F. (2000). *Noi primitivi, lo specchio dell'antropologia*, Bollati Boringhieri editore, Torino

- (2008). *Contronatura, una lettera al papa*, Bari: Laterza

Ritter, K., & O'Neill, C. (1989). *Moving through loss: The spiritual journey of gay men and lesbian women*, *Journal of Counseling and Development*, vol. 68, pp: 9–15.

Rodriguez E. (2009). *At the Intersection of Church and Gay: A Review of the Psychological Research on Gay and Lesbian Christians*, *Journal of Homosexuality*, vol. 57, no 1, pp: 5-38  
Disponibile su: <http://dx.doi.org/10.1080/00918360903445806> [ultimo accesso 4/05/13]

Rodrigueza E.M., Oulette, S.C., (2000) *Gay and lesbian christians: homosexual and religions identity integration in the Members and Participants of a Gay-*  
158

*Positive Church, Journal for the scientific study of religion*, vol.39,no 3, pp:333-347

Disponibile su: <http://www.jstor.org/stable/1387818> [ultimo accesso: 20/05/13]

Rosaldo R. (1993). *Culture & Truth: The Remaking of Social Analysis*, Beacon Press. 1993. *Cultura e verità, rifare l'analisi sociale*, Roma: Meltemi editore (2001), pp: 37- 64

Rossi Barilli, G. (1999). *Il movimento gay in Italia*, Milano: Feltrinelli

Said E. (1978). *Orientalism*, New York, Pantheon Books; trad. It. *Orientalismo* Torino, Bollati Boringhieri (1991)

Subhi N., Geelan D.,2012 *When christianity and homosexuality collide: understanding the potential intrapersonal conflict*, journal of Homosexuality, vol.59. no 10, pp:1382-1402

Disponibile su: <http://dx.doi.org/10.1080/00918369.2012.724638> [ultimo accesso: 3/06/13]

Shallenberger, D. (1996). *Reclaiming the spirit: The journeys of gay men and lesbian women toward integration*, Qualitative Sociology, vol. 19, pp: 195–215. Disponibile su: <http://link.springer.com/article/10.1007/BF02393418#page-1> (ultimo accesso 5/10/13)

Spradley, J. (1979). *The ethnographic interview*, New York: Holt, Rinehart and Winston

Sullivan, C. (2004). *Balancing Acts*, Journal of Homosexuality, vol. 46, no 3-4, pp: 195-209

Disponibile su:

[http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1300/J082v46n03\\_12#.UksGi6BeJrM](http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1300/J082v46n03_12#.UksGi6BeJrM) [ultimo accesso 3/06/13]

Tamisari, Franca (2008). *I limiti del riconoscimento delle popolazioni indigene australiane. La politica del sentimento e la costruzione della volontà nazionale australiana*. In L. Zagato ( a cura di ), *Le identità culturali nei recenti strumenti UNESCO Un approccio nuovo alla costruzione della pace* , Padova: CEDAM (pp. 219-245)



Tan, P. (2005). *The importance of spirituality among gay and lesbian individuals*, Journal of Homosexuality, vol. 49, no 2  
Disponibile su: [http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1300/J082v49n02\\_08](http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1300/J082v49n02_08)  
[ultimo accesso 1/01/13]

Teisa, S. (2002). *Le strade dell'amore: omosessualità e vita cristiana*, Città Nuova (Formazione cristiana e liturgia): Roma

Thumma, S. (1991). *Negotiating a religious identity: The case of the gay Evangelical*.  
Sociological Analysis, vol. 52, pp: 333–347.

Wagner, G., Serafini, J., Rabkin, J., Remien, R., & Williams, J. (1994).  
*Integration of one's religion and homosexuality: A weapon against internalized homophobia*.  
Journal of Homosexuality, 26(4), 91–110.  
Disponibile su:<http://www.jstor.org/stable/3710850> [ultimo accesso: 24/06/13]

Weston, K. (1998). *Long Slow Burn: Sexuality and Social Science*, New York: Routledge, pp: 57-93

Yip, A. K. T. (1997a), *Attacking the attacker: gay christians talk back*, in The British Journal of sociology, vol. 48, no. 1, pp: 113-127  
Disponibile su: <http://www.jstor.org/stable/591913> [ultimo accesso: 24/04/2013]

- (1997b), *A Dare To Differ: Gay and Lesbian Catholics' Assessment of Official Catholic Position on Sexuality*, in Sociology of Religion, vol. 58, no2, pp: 165-180  
Disponibile su: <http://socrel.oxfordjournals.org/> [ultimo accesso 24/04/2013]

- (2002), *The persistence of faith among nonheterosexual christians: evidence for the neosecularization thesis of religious transformation*, Journal for the scientific study of religion, vol. 41, no 2, pp: 199-212 [ultimo accesso: 24/04/13]

- (2005), *Queering Religious Texts: An Exploration of British Non-heterosexual Christians' and Muslims' Strategy of Constructing Sexuality-affirming Hermeneutics*  
Disponibile su: <http://eprints.nottingham.ac.uk> [data ultimo accesso: 24/04/13]

## ***Sitografia***

*Forum Europeo Cristiani LGBT*, <http://www.euroforumlgbtchristians.eu/>

*Gruppo Abele*, [www.gruppoabele.org/](http://www.gruppoabele.org/)

*Noi Siamo Chiesa*, <http://www.noisiamochiesa.org/>

*Metropolitan Community Church*, <http://mccchurch.org/overview/history-of-mcc/>

*Unitarian Universalist Association*, <http://www.uua.org/>

*Dignity USA*, <http://www.dignityusa.org/>

*Rete Evangelica Fede e Omosessualità*, <http://refoitalia.wordpress.com/>

*Gruppo Emmanuele*, <http://www.gruppoemmanuele.it/>





